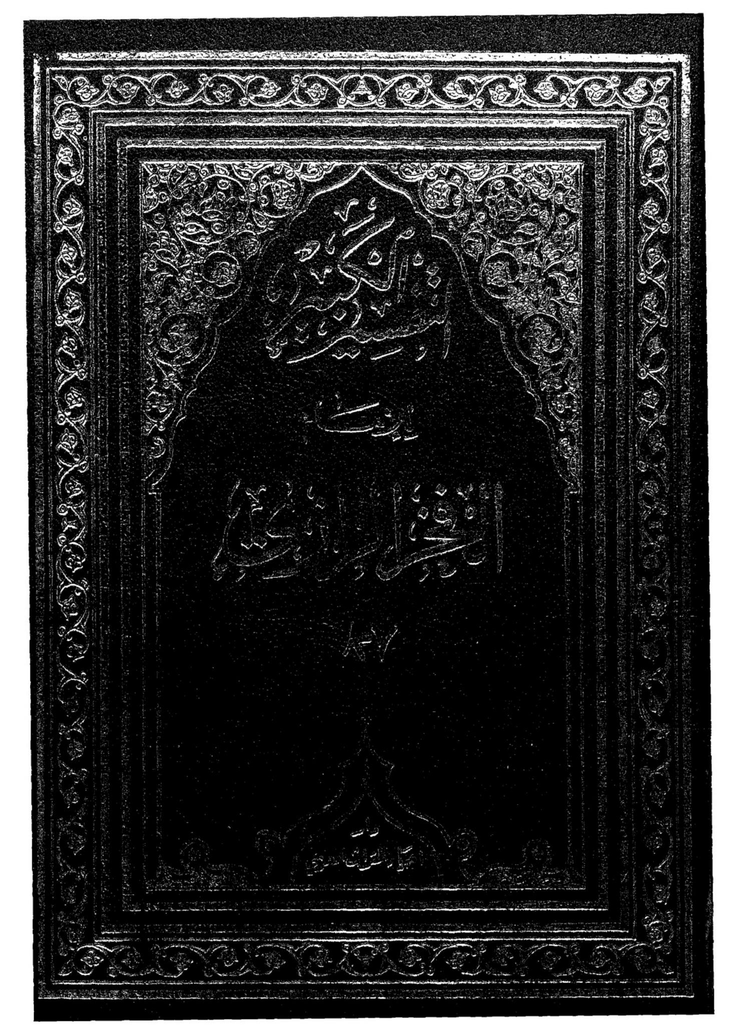

التفسير الكبير
للإمام
الفخر الرازي

اهداءات 2002

د/ابراهيم محمد ابراهيم حريبة

القاهرة



الجزء السابع

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي
بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ «٢٥٥»

قوله تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم ﴾ .

اعلم أن من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم أنه يخلط هذه الأنواع الثلاثة بعضها بالبعض ، أعني علم التوحيد ، وعلم الأحكام ، وعلم القصص ، والمقصود من ذكر القصص إما تقرير دلائل التوحيد ، وإما المبالغة في إلزام الأحكام والتكاليف ، وهذا الطريق هو الطريق الأحسن لا إبقاء الإنسان في النوع الواحد لأنه يوجب الملال ، فأما إذا انتقل من نوع من العلوم إلى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويفرح به القلب ، فكأنه سافر من بلد إلى بلد آخر وانتقل من بستان إلى بستان آخر ، وانتقل من تناول طعام لذيذ إلى تناول نوع آخر ، ولاشك أنه يكون ألذ وأشهى ، ولما ذكر فيما تقدم من علم الأحكام ومن علم القصص مارآه مصلحة ذكر الآن مايتعلق بعلم التوحيد ، فقال (الله لا إله هو الحي القيوم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في فضائل هذه الآية ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال

« ما قرئت هذه الآية فى دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة» وعن على أنه قال : سمعت نبيكم على أعواد المنبر وهو يقول « من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ، ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات التى حوله » وتذاكر الصحابة أفضل مافى القرآن فقال لهم على : أين أنتم من آية الكرسى ، ثم قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم « ياعلى سيد البشر آدم ، وسيد العرب محمد ولا فخر ، وسيد الكلام القرآن ، وسيد القرآن البقرة ، وسيد البقرة آية الكرسى » وعن على أنه قال : لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع ، قال فجئت وهو ساجد يقول : ياحى ياقيوم ، لا يزيد على ذلك ، ثم رجعت إلى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك ، فلا أزال أذهب وأرجع وأنظر إليه ، وكان لا يزيد على ذلك إلى أن فتح الله له .

واعلم أن الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم أشرف كان الذكر والعلم أشرف ، وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن أن يقال : إنه أشرف من غيره ، لأن ذلك يقتضى نوع مجانسة ومشاكلة ، وهو مقدس عن مجانسة ماسواه ، فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه ، كان ذلك الكلام فى نهاية الجلال والشرف ، ولما كانت هذه الآية كذلك لاجرم كانت هذه الآية بالغة فى الشرف إلى أقصى الغايات وأبلغ النهايات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن تفسير لفظة (الله) قد تقدم فى أول الكتاب وتفسير قوله (لا إله إلا هو) قد تقدم فى قوله (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو) بقى ههنا أن نتكلم فى تفسير قوله : (الحى القيوم) وعن ابن عباس رضى الله عنه أنه كان يقول : أعظم أسماء الله (الحى القيوم) وماروينا أنه صلوات الله وسلامه عليه ماكان يزيد على ذكره فى السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية دالة على صحته وتقريره ، ومن الله التوفيق : أنه لا شك فى وجود الموجودات فهى إما أن تكون بأسرها ممكنة ، وإما أن تكون بأسرها واجبة وإما أن تكون بعضها ممكنة وبعضها واجبة لاجائز أن تكون بأسرها ممكنة ، لأن كل مجموع فهو مفتقر إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر إلى الممكن أولى بالإمكان ، فهذا المجموع ممكن بذاته وكل واحد من أجزائه ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه إلا لمرجح مغاير له ، فهذا المجموع مفتقر بحسب كونه مجموعا وبحسب كل واحد من أجزائه إلى مرجح مغاير له وكل ماكان مغايراً لكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد موجود ليس بممكن ، فبطل القول بأن كل موجود ممكن وأما القسم الثانى وهو أن يقال الموجودات بأسرها واجبة فهذا أيضاً باطل ، لأنه لو حصل

وجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين فى الوجوب بالذات ومتغايرين بالنفى وما به المشاركة مغاير لما به المايزة ، فيكون كل واحد منهما مركبا فى الوجوب الذى به المشاركة ، ومن التعيين الذى به المايزة ، وكل مركب فهو مفتقر إلى كل واحد من جزئه وجزء غيره ، وكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته ، فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد لما كان شىء منها واجب الوجود وذلك محال ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أنه حصل فى مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وأن كل ماعداه فهو ممكن لذاته موجود بإيجاد ذلك الموجود الذى هو واجب الوجود لذاته ، ولما بطل هذان فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ، ومستغن فى وجوده عن كل ما سواه ، وأما كل ما سواه فمفتقر فى وجوده وماهيته إلى إيجاد الواجب لذاته ، فالواجب لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ماسواه فى ماهيته وفى وجوده ، فهو القيوم الحى بالنسبة إلى كل الموجودات ، فالقيوم هو المتقوم بذاته ، المقوم لكل ماعداه فى ماهيته ووجوده ، ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة إلى الكل ، ثم إنه لما كان المؤثر فى الغير إما أن يكون مؤثراً على سبيل العلية والإيجاب وإما أن يكون مؤثراً على سبيل الفعل والاختيار : لاجرم أزال وهم كونه مؤثراً بالعلية والإيجاب بقوله (الحى القيوم) فان (الحى) هو الدراك الفعال ، فبقوله (الحى) دل على كونه عالما قادراً ، وبقوله (القيوم) دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ماعداه ، ومن هذين الأصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة فى علم التوحيد .

(فأولها) أن واجب الوجود واحد بمعنى أن ماهيته غير مركبة من الأجزاء ، وبرهانه أن كل مركب فانه مفتقر فى تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه وجزؤه غيره ، وكل مركب فهو متقوم بغيره ، والمتقوم بغيره لا يكون متقوما بذاته ، فلا يكون قيوما ، وقد بينا بالبرهان أنه قيوم وإذا ثبت أنه تعالى فى ذاته واحد ، فهذا الأصل له لازمان (أحدهما) أن واجب الوجود واحد بمعنى أنه ليس فى الوجود شيئان كل واحد منهما واجب لذاته إذ لو فرض ذلك لاشتركا فى الوجوب وتباينا فى التعين ، وما به المشاركة غير ما به المباينة ، فيلزم كون كل واحد منهما فى ذاته مركبا من جزأين ، وقد بينا بيان أنه محال .

(اللازم الثانى) أنه لما امتنع فى حقيقته أن تكون مركبة من جزأين امتنع كونه متحيزاً ، لأن كل متحيز فهو منقسم ، وقد ثبت أن التركيب عليه ممتنع ، وإذا ثبت أنه ليس بمتحيزا امتنع كونه فى الجهة ، لأنه لامعنى للمتحيز إلا ما يمكن أن يشار إليه إشارة حسية ، وإذا ثبت أنه ليس بمتحيز وليس فى الجهة ، امتنع أن يكون له أعضاء وحركة وسكون .

(وثانيها) أنه لما كان قيوما كان قائما بذاته ، وكونه قائما بذاته يستلزم أمور :

﴿ اللازم الأول ﴾ أن لا يكون عرضا فى موضوع ، ولا صورة فى مادة ، ولا حالا فى محل أصلا لأن الحال مفتقر إلى المحل والمفتقر إلى الغير لا يكون قيوما بذاته .

﴿ واللازم الثانى ﴾ قال بعض العلماء : لا معنى للعلم إلا حضور حقيقة المعلوم العالم ، فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائمـا بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته ، وإذا كان لا معنى للعلم إلا هذا الحضور ، وجب أن تكون حقيقته معلومة لذاته فاذن ذاته معلومة لذاته ، وكل ما عداه فانه إنمـا يحصل بتأثيره ، ولأنا بينا أنه قيوم بمعنى كونه مقوما لغيره ، وذلك التأثير إن كان بالإختيار فالفاعل المختار لابد وأن يكون له شعور بفعله وإن كان بالإيجاب لزم أيضاً كونه عالما بكل ماسواه لأن ذاته موجبة لـكل ما سواه ، وقد دللنا على أنه يلزم من كونه قائمـا بالنفس لذاته كونه عالمـا بذاته ، والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ، فعلى التقديرات كلها يلزم من كونه قيوما كونه عالمـا بجميع المعلومات .

(وثالثها) لمـا كان قيوما لـكل ماسواه كان كل ماسواه محدثاً ، لأن تأثيره فى تقويم ذلك الغير يمتنع أن يكون حال بقاء ذلك الغير لأن تحصيل الحاصل محال فهو إما حال عدمه وإما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب أن يكون الكل محدثا .

(ورابعها) أنه لمـا كان قيوما لـكل الممكنات استندت كل الممكنات إليه إما بواسطة أو بغير واسطة ، وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقاً ، وهذا ممـا قد فصلناه وأوضحناه فى هذا الـكتاب فى آيات كثيرة فانت إن ساعدك التوفيق وتأملت فى هذه المعاقد التى ذكرناها علمت أنه لاسبيل إلى الاحاطة بشىء من المسائل المتعلقة بالعلم الإلهى إلا بواسطة كونه تعـالى حياً قيوما فلا جرم لا يبعد أن يكون الاسم الأعظم هو هـذا ، وأما سائر الآيات الإلهية ، كقوله (وإلهـكم إله واحد لا إله إلا هو) وقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) ففيه بيان التوحيد بمعنى نفى الضد والند ، وأما قوله (قل هو الله أحد) ففيه بيان التوحيد بمعنى نفى الضد والند ، وبمعنى أن حقيقته غير مركبة من الأجزاء ، وأما قوله (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض) ففيه بيان صفة الربوبيـة وليس فيه بيان وحدة الحقيقة ، أما قوله (الحى القيوم) فانه يدل على الكل لأن كونه قيوما يقتضى أن يكون قائمـا بذاته ، وأن يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضى الوحدة بمعنى نفى الـكثرة فى حقيقته ، وذلك يقتضى الوحدة بمعنى نفى الضد والند ويقتضى نفى التحيز وبواسطته يقتضى نفى الجهة ، وأيضاً كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضى حدوث كل ما سواه جسما كان أو روحا عقلا كان أو نفساً ، ويقتضى استناد الـكل إليه وانتهاء جملة الأسباب والمسببات إليه ، وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر أن هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الإلهى ، فلا جرم بلغت هذه الآية فى الشرف إلى المقصد الأقصى واستوجب أن يكون هو الاسم الأعظم من اسماء الله تعالى .

ثم إنه تعالى لما بين أنه حى قيوم أكد ذلك بقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) والمعنى : أنه لا يغفل عن تدبير الخلق ، لأن القيم بأمر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل أمر الطفل ، فهو سبحانه قيم جميع المحدثات ، وقيوم الممكنات ، فلا يمكن أن يغفل عن تدبيرهم ، فقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) كالتأكيد لبيان كونه تعالى قائما ، وهو كما يقال لمن ضيع وأهمل : إنك لوسنان نائم ، ثم إنه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته ، مقوما لغيره ، رتب عليه حكما وهو قوله (له ما فى السماوات وما فى الأرض) لأنه لما كان كل ما سواه إنما تقومت ماهيته ، وإنما يحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم أن يكون كل ما سواه ملكا له وملكا له ، وهو المراد من قوله (له ما فى السماوات وما فى الأرض) ثم لما ثبت أنه هو الملك والمالك لكل ما سواه ، ثبت أن حكمه فى الكل جار ليس لغيره فى شيء من الأشياء حكم إلا باذنه وأمره ، وهو المراد بقوله (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) ثم لما بين أنه يلزم من كونه مالكا للكل ، أن لا يكون لغيره فى ملكه تصرف بوجه من الوجوه ، بين أيضاً أنه يلزم من كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل ، أن لا يكون لغيره فى ملكه تصرف بوجه من الوجوه إلا باذنه ، وهو قوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) وهو إشارة إلى كونه سبحانه عالما بالكل ، ثم قال (ولا يحيطون بشيء من علمه) وهو إشارة إلى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ، ثم إنه لما بين كمال ملكه وحكمه فى السماوات وفى الأرض ، بين أن ملكه فيما وراء السماوات والأرض أعظم وأجل ، وأن ذلك مما لا تصل إليه أوهام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء إلى أدنى درجة من درجاتها المتخيلين ، فقال (وسع كرسيه السماوات والأرض) ثم بين أن نفاذ حكمه وملكه فى الكل على نعت واحد ، وصورة واحدة ، فقال (ولا يؤوده حفظهما) ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للمحدثات والممكنات والمخلوقات ، بين كونه قيوما بمعنى قائما بنفسه وذاته ، منزها عن الاحتياج إلى غيره فى أمر من الأمور ، فتعالى عن أن يكون متحيزاً حتى يحتاج إلى مكان ، أو متغيرا حتى يحتاج إلى زمان ، فقال (وهو العلى العظيم) فالمراد منه العلو والعظمة ، بمعنى أنه لا يحتاج إلى غيره فى أمر من الأمور ، ولا ينسب غيره فى صفة من الصفات ولا فى نعت من النعوت ، فقال (وهو العلى العظيم) إشارة إلى ما بدأ به فى الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ، ومن أحاط عقله بما ذكرنا علم أنه ليس عند العقول البشرية من الأمور الإلهية كلام أكمل ، ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات .

وإذا عرفت هذه الأسرار ، فلنرجع إلى ظاهر التفسير .

أما قوله (الله لا إله إلا هو) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الله) رفع بالابتداء ، وما بعده خبره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : الإله هو المعبود ، وهو خطأ لوجهين (الأول) أنه تعالى كان إلها فى الأزل ، وماكان معبودا (والثانى) أنه تعالى أثبت معبوداً سواه فى القرآن بقوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) بل الإله هو القادر على ما إذا فعله كان مستحقاً للعبادة .

أما قوله (الحى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الحى أصله حيى كقوله : حذر وطمع فأدغمت الياء فى الياء عند اجتماعهما ، وقال ابن الأنبارى : أصله الحيو ، فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا جعلنا ياء مشددة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون الحى كل ذات يصح أن يعلم ويقدر ، واختلفوا فى أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا ، فقال بعضهم : إنه عبارة عن كون الشىء بحيث لا يمتنع أنه يعلم ويقدر ، وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة ، وقال المحققون : ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع ، وقد ثبت أن الامتناع أمر عدمى ، إذ لو كان وصفا موجوداً لكان الموصوف به موجوداً ، فيكون ممتنع الوجود موجوداً وهو محال ، وثبت أن الامتناع عدم ، وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع . وثبت أن عدم العدم وجود ، لزم أى يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : لما كان معنى الحى هو أنه الذى يصح أن يعلم ويقدر ، وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات ، فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات .

والذى عندى فى هذا الباب أن الحى فى أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة ، بل كل شىء كان كاملا فى جنسه ، فانه يسمى حيا ، ألا ترى أن عمارة الأرض الخربة تسمى : إحياء الموات ، وقال تعالى (فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها) وقال (إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض) والصفة المسماة فى عرف المتكلمين ، إنما سميت بالحياة لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفا بتلك الصفة فلاجرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الأشجار أن لا تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة وكمال الأرض أن تكون معمورة فلاجرم سميت هذه الحالة حياة فثبت أن المفهوم الأصلى من لفظ الحى كونه واقعاعلى أكمل أحواله وصفاته ، وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال لأن المفهوم من الحى هو الكامل ، ولما لم يكن ذلك مقيدا بأنه كامل فى هذا دون ذاك دل على أنه كامل على الإطلاق ، فقوله الحى يفيد كونه كاملا على الإطلاق ، والكامل هو أن لا يكون قابلا للعدم ، لا فى ذاته ولا فى صفاته الحقيقة ولا فى صفاته النسبية والإضافية ، ثم عند هذا إن خصصنا القيوم بكونه سببا لتقويم غيره فقد زال الإشكال ، لأن كونه سببا لتقويم غيره يدل على كونه متقوما بذاته ، وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره ، ، وإن جعلنا القيوم اسما يدل على كونه

يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيداً فائدة لفظ الحى مع زيادة ، فهذا ماعندى فى هذا الباب والله أعلم .

أما قوله تعالى (القيوم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القيوم فى اللغة مبالغة فى القائم ، فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة ، ولا يجوز أن يكون على فعول ، لأنه لو كان كذا لكان قووما ، وفيه ثلاث لغات : قيوم ، وقيام وقيم ، ويروى عن عمر رضى الله عنه أنه قرأ : الحى القيام ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لاعربية ، لأنهم يقولون : حيا قيوما ، وليس الأمر كذلك ، لأنا بينا أن له وجها صحيحاً فى اللغة ، ومثله ما فى الدار ديار وديور وديّر ، وهو من الدوران ، أى ما بها خلق يدور ، يعنى : يجىء ويذهب ، وقال أمية بن أبى الصلت :

قدرها المهيمن القيوم

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفت عبارات المفسرين فى هذا الباب ، فقال مجاهد : القيوم القائم على كل شىء ، وتأويله أنه قائم بتدبير أمر الخلق فى إيجادهم ، وفى أرزاقهم ، ونظيره من الآيات قوله تعالى (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وقال (شهد الله أنه لا إله إلا هو) إلى قوله (قائما بالقسط) وقال (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده) وهذا القول يرجع حاصله إلى كونه مقوما لغيره ، وقال الضحاك : القيوم الدائم الوجود الذى يمتنع عليه التغير ، وأقول : هذا القول يرجع معناه إلى كونه قائما بنفسه فى ذاته وفى وجوده ، وقال بعضهم : القيوم الذى لاينام بالسريانية ، وهذا القول بعيد ، لأنه يصير قوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) .

أما قوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (السنة) ما يتقدم من الفتور الذى يسمى النعاس .

فان قيل : إذكانت السنة عبارة عن مقدمة النوم ، فاذا قال (لا تأخذه سنة) فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الأولى ، وكان ذكر النوم تكريرا .

قلنا : تقدير الآية : لا تأخذه سنة فضلا عن أن يأخذه النوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الدليل العقلى دل على أن النوم والسهو والغفلة محالات على الله تعالى ، لأن هذه الأشياء ، إما أن تكون عبارات عن عدم العلم ، أو عن أضداد العلم ، وعلى التقديرين فجواز طريانها يقتضى جواز زوال علم الله تعالى ، فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح أن يكون عالما ، ويصح أن لا يكون عالما ، فحينئذ يفتقر حصول صفة العلم له إلى الفاعل ، والكلام فيه كما فى الأول والتسلسل محال فلا بد وأن ينتهى إلى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال ،

وإذا كان كذلك كان النوم والغفلة والسهو عليه محالا .

(المسألة الثالثة) يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه حكى عن موسى عليه السلام أنه وقع فى نفسه : هل ينام الله تعالى أم لا ، فأرسل الله إليه ملكا فأرقه ثلاثا ، ثم أعطاه قارورتين فى كل يد واحدة ، وأمره بالاحتفاظ بهما ، وكان يتحرز بجهده إلى أن نام فى آخر الأمر فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان ، فضرب الله تعالى ذلك مثلا له فى بيان أنه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والأرض .

واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته إلى موسى عليه السلام ، فان من جوز النوم على الله أو كان شاكا فى جوازه كان كافراً ، فكيف يجوز نسبة هذا إلى موسى ، بل إن صحت الرواية ، فالواجب نسبة هذا السؤال إلى جهال قومه .

أما قوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الأرض) فالمراد من هذه الإضافة إضافة الخلق والملك ، وتقديره ماذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحداً كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر ، وكل ماله مؤثر فهو محدث فاذن كل ما سواه فهو محدث باحداثه مبدع بإبداعه فكانت هذه الإضافة إضافة الملك والإيجاد .

فان قيل : لم قال (له ما فى السموات) ولم يقل : له من فى السموات ؟ .

قلنا : لما كان المراد إضافة ماسواه إليه بالمخلوقية ، وكان الغالب عليه مالا يعقل أجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ (ما) وأيضاً فهذه الأشياء إنما أسندت إليه من حيث انها مخلوقة ، وهى من حيث انها مخلوقة غير عاقلة ، فعبر عنها بلفظ (ما) التنبيه على أن المراد من هذه الإضافة إليه الإضافة من هذه الجهة .

واعلم أن الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، قالوا : لأن قوله (له مافى السموات ومافى الأرض) يتناول كل مافى السموات والأرض ، وأفعال العباد من جملة ما فى السموات والأرض ، فوجب أن تكون منتسبة إلى الله تعالى انتساب الملك والخلق ، وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكده ، وذلك لأن كل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يترجح إلا بتأثير واجب الوجود لذاته ، وإلا لزم ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال .

أما قوله تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (من ذا الذى) استفهام معناه الإنكار والنفى ، أى لا يشفع عنده أحد إلا بأمره وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الأصنام تشفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) وقولهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ثم بين تعالى

أنهم لا يجدون هذا المطلوب ، فقال (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) فأخبر الله تعالى أنه لاشفاعة عنده لأحد إلا من استثناه الله تعالى بقوله (إلا باذنه) ونظيره قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال : إنه تعالى لا يأذن فى الشفاعة لغير المطيعين ، إذكان لا يجوز فى حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية ، وطول فى تقريره .

وأقول : إن هذا القفال عظيم الرغبة فى الإعتزال حسن الإعتقاد فى كلماتهم ، ومع ذلك فقد كان قليل الإحاطة بأصولهم ، وذلك لأن من مذهب البصريين منهم أن العفو عن صاحب الكبيرة حسن فى العقول ، إلا أن السمع دل على أن ذلك لا يقع ، وإذا كان كذلك كان الإستدلال العقلى على المنع من الشفاعة فى حق العصاة خطأ على قولهم ، بل على مذهب الكعبى أن العفو عن المعاصى قبيح عقلا ، فان كان القفال على مذهب الكعبى ، فحينئذ يستقيم هذا الإستدلال ، إلا أن الجواب عنه يرد ذلك من وجوه (الأول) أن العقاب حق الله تعالى والمستحق أن يسقط حق نفسه ، بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه ، وهذا الفرق ذكره البصريون فى الجواب عن شبهة الكعبى (والثانى) أن قوله : لا يجوز التسوية بين المطيع والعاصى إن أراد به أنه لا يجوز التسوية بينهما فى أمر من الأمور فهو جهل ، لأنه تعالى قد سوى بينهما فى الخلق والحياة والرزق وإطعام الطيبات ، والتمكين من المرادات وإن كان المراد أنه لايجوز التسوية بينهما فى كل الأمور فنحن نقول بموجبه ، فكيف لا يقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ، ولا يكون خائفاً من العقاب ، والمذنب يكون فى غاية الخوف وربما يدخل النار ويتألم مدة ، ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن القفال رحمه الله كان حسن الكلام فى التفسير دقيق النظر فى تأويلات الألفاظ إلا أنه كان عظيم المبالغة فى تقرير مذهب المعتزلة مع أنه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة .

أما قوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : الضمير لما فى السموات والأرض ، لأن فيهم العقلاء ، أو لما دل عليه (من ذا) من الملائكة والأنبياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية وجوه (أحدها) قال مجاهد ، وعطاء ، والسدى (ما بين أيديهم) ما كان قبلهم من أمور الدنيا (وما خلفهم) ما يكون بعدهم من أمر الآخرة (والثانى) قال الضحاك والكلبى (يعلم ما بين أيديهم) يعنى الآخرة لأنهم يقدمون عليها (وما خلفهم) الدنيا لأنهم يخلفونها وراء ظهورهم (والثالث) قال عطاء عن ابن عباس (يعلم ما بين أيديهم) من السماء إلى الأرض (وما خلفهم)

يريد ما في السموات (والرابع) (يعلم ما بين أيديهم) بعد انقضاء آجالهم (وما خلفهم) أي ما كان من قبل أن يخلقهم (والخامس) ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك .

واعلم أن المقصود من هذا الكلام : أنه سبحانه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب ، لأنه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية ، والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم أن لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالى ، ولا يعلمون أن الله تعالى هل أذن لهم في تلك الشفاعة وأنهم يستحقون المقت والزجر على ذلك ، وهذا يدل على أنه ليس لأحد من الخلائق أن يقدم على الشفاعة إلا باذن الله تعالى .

(المسألة الثالثة) هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل أن يكون هم الملائكة ، وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين .

أما قوله (ولا يحيطون بشيء من علمه) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال : اللهم اغفر لنا علمك فينا ، أي معلومك وإذا ظهرت آية عظيمة ، قيل : هذه قدرة الله ، أي مقدوره والمعنى : أن أحداً لا يحيط بمعلومات الله تعالى .

(المسألة الثانية) احتج بعض الأصحاب بهذه الآية في إثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه (أحدها) أن كلمة (من) للتبعيض ، وهي داخلة ههنا على العلم ، فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله تعالى وهو محال (والثاني) أن قوله (بما شاء) لا يأتي في العلم إنما يأتي في المعلوم (والثالث) أن الكلام إنما وقع ههنا في المعلومات ، والمراد أنه تعالى عالم بكل المعلومات ، والخلق لا يعلمون كل المعلومات ، بل لا يعلمون منها إلا القليل .

(المسألة الثالثة) قال الليث : يقال لكل من أحرز شيئاً ، أو بلغ علمه اقصاه قد أحاط به ، وذلك لأنه علم بأول الشيء وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به .

أما قوله (إلا بما شاء) ففيه قولان (أحدهما) أنهم لا يعلمون شيئا من معلوماته إلا ما شاء هو أن يعلمهم كما حكى عنهم أنهم قالوا (لا علم لنا إلا ما علمتنا) (والثاني) أنهم لا يعلمون الغيب إلا عند إطلاع الله بعض أنبيائه على بعض الغيب ، كما قال (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول) .

أما قوله تعالى (وسع كرسيه السموات والأرض) فاعلم أنه يقال : وسع فلانا الشيء يسعه سعة إذا احتمله وأطاقه وأمكنه القيام به ، ولا يسعك هذا ، أي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام «لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي» أي لا يحتمل غير ذلك وأما الكرسي فأصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض ، والكرس أبوال الدواب وأبعارها يتلبد بعضها فوق

بعض ، وأكرست الدار إذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض ، وتكارس الشيء إذا تركب ؛ ومنه الكراسة لتركب بعض أوراقها على بعض (والكرسي) هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض .

واختلف المفسرون على أربعة أقوال (الأول) أنه جسم عظيم يسع السموات والأرض ، ثم اختلفوا فيه فقال الحسن (الكرسي) هو نفس العرش ، لأن السرير قد يوصف بأنه عرش ، وبأنه كرسي ، لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه ، وقال بعضهم : بل الكرسي غير العرش ، ثم اختلفوا فنهم من قال : إنه دون العرش وفوق السماء السابعة ، وقال آخرون إنه تحت الأرض وهو منقول عن السدى .

واعلم أن لفظ الكرسي ورد في الآية وجاء في الأخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه ، وأما ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : موضع القدمين ، ومن البعيد أن يقول ابن عباس : هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والأعضاء ، وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، فوجب رد هذه الرواية أو حملها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمي الروح الأعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من (الكرسي) السلطان والقدرة والملك ، ثم تارة يقال : الإلهية لا تحصل إلا بالقدرة والخلق والإيجاد ، والعرب يسمون أصل كل شيء (الكرسي) وتارة يسمى الملك بالكرسي ، لأن الملك يجلس على الكرسي ، فيسمى الملك باسم مكان الملك .

﴿ القول الثالث ﴾ أن (الكرسي) هو العلم ، لأن العلم موضع العالم ، وهو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز لأن العلم هو الأمر المعتمد عليه ، والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ، ومنه يقال للعلماء : كراسي ، لأنهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم : أوتاد الأرض .

﴿ والقول الرابع ﴾ ما اختاره القفال ، وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ، وتقريره أنه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم من ذلك أنه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله في أرضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم ، وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين ، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشا ، فقال (الرحمن على العرش استوى) ثم وصف عرشه فقال (وكان عرشه على الماء) ثم قال (وترى الملائكة حافين من حول العرش

يسبحون بحمده ربهم) وقال (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وقال (الذين يحملون العرش ومن حوله) ثم أثبت لنفسه كرسياً فقال (وسع كرسيه السماوات والأرض) .

إذا عرفت هـذا فنقول : كل ماجاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه فى العرش والكرسى ، فقد ورد مثلها بل أقوى منها فى الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ، ولما توافقنا ههنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزه عن الكعبة ، فكذا الكلام فى العرش والكرسى ، وهذا جواب مبين إلا أن المعتمد هو الأول ، لأن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله أعلم .

أما قوله تعالى (ولا يؤده حفظهما) فاعلم أنه يقال : آده يؤده : إذا أثقله وأجهده ، وأدت العود أوداً ، وذلك إذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أملته ، والمعنى : لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما أى حفظ السماوات والأرض .

ثم قال (وهو العلى العظيم) واعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة ، وقد دللنا على على ذلك بوجوه كثيرة ، ونزيد ههنا وجهين آخرين (الأول) أنه لو كان علوه بسبب المكان ، لكان لايخلو إما أن يكون متناهياً فى جهة فوق ، أو غير متناه فى تلك الجهة . والأول باطل لأنه إذا كان متناهيا فى جهة فوق . كان الجزء المفروض فوقه أعلى منه ، فلا يكون هو أعلى من كل ماعداه ، بل يكون غيره أعلى منه . وإن كان غير متناه فهـذا محال ، لأن القول باثبات بعد لانهاية له باطل بالبراهين اليقينية ، وأيضاً فانا إذا قدرنا بعداً لا نهاية له ، لافترض فى ذلك البعد نقط غير متناهية ، فلايخلو إما أن يحصل فى تلك النقط نقطة واحدة لا يفترض فوقها نقطة أخرى ، وإما أن لا يحصل ، فان كان الأول كانت النقطة طرفا لذلك البعد ، فيكون ذلك البعد متناهياً ، وقد فرضناه غير متناه . هذا خلف ، وإن لم يوجد فيها نقطة إلا وفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة فى ذلك البعد سفلا ، ولا يكون فيها ما يكون فوقا على الاطلاق ، فحينئذ لا يكون لشىء من النفقات المفترضة فى ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفى صفة العلوية .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن العالم كرة ، ومتى كان الأمر كذلك فكل جانب يفرض علواً بالنسبة إلى أحد وجهى الأرض يكون سفلا بالنسبة إلى الوجه الثانى ، فينقلب غاية العلو غاية السفل .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن كل وصف يكون ثبوته لأحد الأمرين بذاته ، وللآخر بتبعية الأول كان ذلك الحكم فى الذاتى أتم وأكمل ، وفى العرضى أقل وأضعف ، فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذى بسببه حصل هـذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ، ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله فى المكان ، فكان علو المكان أتم وأكمل من علو ذات الله تعالى ، فيكون علو الله ناقصاً وعلو غيره كاملا وذلك محال ، فهذه الوجوه قاطعة فى أن علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة ، وما أحسن ماقال أبو مسلم بن بحر الأصفهانى فى تفسير قوله

لَا إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٢٥٦»

(قل لمن مافى السموات والأرض قل لله) قال : وهذا يدل على أن المكان والمكانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته ، ثم قال (وله ماسكن فى الليل والنهار) وهــــذا يدل على أن الزمان والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته ، فتعالى وتقدس عن أن يكون علوه بسبب المكان وأما عظمته فهى أيضاً بالمهابة والقهر والكبرياء ، ويمتنع أن تكون بسبب المقدار والحجم ، لأنه إن كان غير متناه فى كل الجهات أوفى بعض الجهاة فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم إثبات أبعاد غير متناهية ، وإن كان متناهيا من كل الجهات كانت الأحياز المحيطة بذلك المتناهى أعظم منه ، فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الإطلاق ، فالحق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والأجسام تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

قوله تعالى ﴿لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام فى (الدين) فيه قولان (أحدهما) أنه لام العهد والثانى أنه بدل من الإضافة ، كقوله (فان الجنة هى المأوى) أى مأواه ، والمراد فى دين الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى تأويل الآية وجوه (أحدها) وهو قول أبى مسلم والقفال وهو الأليق بأصول المعتزلة : معناه أنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر ، وإنما بناه على التمكن والاختيار ، ثم احتج القفال على أن هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر ، قال بعد ذلك : إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر فى الإقامة على الكفر إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه ، وذلك مما لا يجوز فى دار الدنيا التى هى دار الابتلاء ، إذ فى القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ، ونظير هذا قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وقال فى سورة أخرى (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وقال فى سورة الشعراء (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ، إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) ومما يؤكد هذا

القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية (قد تبين الرشد من الغى) يعنى ظهرت الدلائل ، ووضحت البينات ، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه ، وذلك غير جائز لأنه ينافى التكليف فهذا تقرير هذا التأويل .

(القول الثانى) فى التأويل هو أن الإكراه أن يقول المسلم للكافر : إن آمنت وإلا قتلتك فقال تعالى (لا إكراه فى الدين) أما فى حق أهل الكتاب وفى حق المجوس ، فلأنهم إذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم ، وأما سائر الكفار فاذا تهودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم ، فقال بعضهم : إنه يقر عليه ، وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل إذا قبل الجزية ، وعلى مذهب هؤلاء كان قوله (لا إكراه فى الدين) عاما فى كل الكفار ، أما من يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار إذا تهودوا أو تنصروا فانهم لا يقرون عليه ، فعلى قوله يصح الإكراه فى حقهم ، وكان قوله (لا إكراه) مخصوصاً بأهل الكتاب .

(والقول الثالث) لا تقولوا لمن دخل فى الدين بعد الحرب إنه دخل مكرها ، لأنه إذا رضى بعد الحرب وصح إسلامه فليس بمكره ، ومعناه لا تنسبوهم إلى الإكراه ، ونظيره قوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا) .

أما قوله تعالى (قد تبين الرشد من الغى) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) يقال : بان الشىء واستبان وتبين إذا ظهر ووضح ، ومنه المثل : قد تبين الصبح لذى عينين ، وعندى أن الإيضاح والتعريف إنما سمى بياناً لأنه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره ، والرشد فى اللغة معناه إصابة الخير ، وفيه لغتان : رشد ورشد والرشاد مصدر أيضاً كالرشد ، والغى نقيض الرشد ، يقال غوى يغوى غياً وغواية ، إذا سلك غير طريق الرشد .

(المسألة الثانية) (تبين الرشد من الغى) أى تميز الحق من الباطل ، والإيمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة ، قال القاضى : ومعنى (قد تبين الرشد) أى أنه قد اتضح وانجلى بالأدلة لا أن كل مكلف تنبه لأن المعلوم ذلك وأقول : قد ذكرنا أن معنى (تبين) انفصل وامتاز ، فكان المراد أنه حصلت البينونة بين الرشد والغى بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين ، وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره .

أما قوله تعالى (فمن يكفر بالطاغوت) فقد قال النحويون : الطاغوت وزنه فعلوت ، نحو جبروت ، والتاء زائدة وهى مشتقة من طغا ، وتقديره طغووت ، إلا أن لام الفعل قلبت إلى موضع العين كعادتهم فى القلب ، نحو : الصاقعة والصاعقة ، ثم قلبت الواو ألفاً لوقوعها فى موضع حركة وانفتاح ماقبلها . قال المبرد فى الطاغوت : الأصوب عندى أنه جمع قال أبو على الفارسى : وليس الأمر عندنا كذلك ، وذلك لأن الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت ، فكما

أن هذه الأسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ، ومما يدل على أنه مصدر مفرد قوله (أولياؤهم الطاغوت) فأفرد فى موضع الجمع ، كما يقال : هم رضاهم عدل ، قالوا : وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع ، أما فى الواحد فكما فى قوله تعالى (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) وأما فى الجمع فكما فى قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) وقالوا : الأصل فيه التذكير ، فأما قوله (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) فانما أنثت إرادة الآلهة .

إذا عرفت هذا فنقول : ذكر المفسرون فيه خمسة أقوال (الأول) قال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان (الثانى) قال سعيد بن جبير : الكاهن (الثالث) قال أبو العالية : هو الساحر (الرابع) قال بعضهم الأصنام (الخامس) أنه مردة الجن والإنس وكل ما يطغى ، والتحقيق أنه لما حصل الطغيان عند الإتصال بهذه الأشياء جعلت هذه الأشياء أسباباً للطغيان كما فى قوله (رب انهن اضللن كثيرا من الناس) .

أما قوله (ويؤمن بالله) ففيه إشارة إلى أنه لابد للكافر من أن يتوب أولا عن الكفر ، ثم يؤمن بعد ذلك .

أما قوله (فقد استمسك بالعروة الوثقى) فاعلم أنه يقال : استمسك بالشىء إذا تمسك به والعروة جمعها عرا نحو عروة الدلو والكوز وإنما سميت بذلك ، لأن العروة عبارة عن الشىء الذى يتعلق به والوثقى تأنيث الأوثق ، وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول ، لأن من أراد إمساك شىء يتعلق بعروته ، فكذا ههنا من أراد إمساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الإسلام أقوى الدلائل وأوضحها ، لا جرم وصفها بأنها العروة الوثقى .

أما قوله (لا انفصام لها) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفصم كسر الشىء من غير إبانة ، والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة ، لأنه إذا لم يكن لها انفصام ، فان لا يكون لها انقطاع أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال النحويون : نظم الآية بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها ، والعرب تضمر (التى) و (الذى) و (من) وتكتفى بصلاتها منها ، قال سلامة بن جندل :

والعاديات أسامى للدماء بها كأن أعناقها أنصاب ترجيب

يريد العاديات التى قال الله (وما منا إلا له مقام معلوم) أى من له .

ثم قال (والله سميع عليم) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين ، وقول من يتكلم بالكفر ، ويعلم ما فى قلب المؤمن من الإعتقاد الطاهر ، وما فى قلب الكافر من الإعتقاد الخبيث .

ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ ٱلطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «٢٥٧»

﴿ والقول الثانى ﴾ روى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب إسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة ، وكان يسأل الله تعالى ذلك سرا وعلانية ، فمعنى قوله (والله سميع عليم) يريد لدعائك يا محمد بحرصك عليه واجتهادك .

قوله تعالى ﴿ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الولى) فعيل بمعنى فاعل من قولهم : ولى فلان الشىء يليه ولاية فهو وال وولى ، وأصله من الولى الذى هو القرب ، قال الهذلى :

وعدت عواد دون وليك تشعب

ومنه يقال : دارى تلى دارها ، أى تقرب منها ، ومنه يقال : للمحب المعاون : ولى . لأنه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ، ومنه الوالى ، لأنه يلى القوم بالتدبير والأمر والنهى ومنه المولى ومن ثم قالوا فى خلاف الولاية : العداوة من عدا الشىء إذا جاوزه ، فلأجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ألطاف الله تعالى فى حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من ألطافه فى حق الكافر ، بأن قالوا : الآية دلت على أنه تعالى ولى الذين آمنوا على التعيين ومعلوم أن الولى للشىء هو المتولى لما يكون سبباً لصلاح الإنسان واستقامة أمره فى الغرض المطلوب ولأجله قال تعالى (يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون) فجعل القيم بعمارة المسجد وليا له ونفى فى الكفار أن يكونوا أولياءه ، فلما كان معنى الولى المتكفل بالمصالح ، ثم إنه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص ، علمنا أنه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار ، وعند المعتزلة أنه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين فى الهداية والتوفيق والألطاف ، فكانت هذه الآية مبطلة لقولهم ، قالت المعتزلة : هذا التخصيص محمول على

أحد وجوه (الأول) أن هذا محمول على زيادة الألطاف ،كما ذكره فى قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى) وتقريره من حيث العقل أن الخير والطاعة يدعو بعضه إلى بعض ، وذلك لأن المؤمن إذا حضر مجلسا يجرى فيه الوعظ ، فانه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ، ويكون حاله مفارقاً لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصى ، وذلك يدل على أنه يصح فى المؤمن من الألطاف مالا يصح فى غيره ، فكان تخصيص المؤمنين بأنه تعالى وليهم محمولا على ذلك .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه تعالى يثيبهم فى الآخرة ، ويخصهم بالنعيم المقيم والإكرام العظيم فكان التخصيص محمولا عليه .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو أنه تعالى وإن كان ولياً للكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية ، إلا أن المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن ، فصح تخصيصه بهذه الآية ، كما فى قوله (هدى للمتقين) .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنه تعالى ولى المؤمنين ، بمعنى : أنه يحبهم ، والمراد أنه يحب تعظيمهم .

أجاب الأصحاب عن الأول بأن زيادة الألطاف متى أمكنت وجبت عندكم ، ولا يكون لله تعالى فى حق المؤمن إلا أداء الواجب ، وهذا المعنى بتمامه حاصل فى حق الكافر ، بل المؤمن فعل مالأجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف .

(أما السؤال الثانى) وهو أنه تعالى يثيبه فى الآخرة فهو أيضاً بعيد ، لأن ذلك الثواب واجب على الله تعالى ، فولى المؤمن هو الذى جعله مستحقاً على الله ذلك الثواب ، فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو ولياً له .

(وأما السؤال الثالث) وهوأن المنتفع بولاية الله هوالمؤمن ، فنقول : هذا الأمر الذى امتاز به المؤمن عن الكافر فى باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى ، فكان ولى العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير .

(وأما السؤال الرابع) وهو أن الولاية ههنا معناها المحبة (والجواب) أن المحبة معناها إعطاء الثواب ، وذلك هو السؤال الثانى ، وقد أجبنا عنه .

أما قوله تعالى (يخرجهم من الظلمات إلى النور) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمع المفسرون على أن المراد ههنا من الظلمات والنور : الكفر والإيمان فتكون الآية صريحة فى أن الله تعالى هو الذى أخرج الإنسان من الكفر وأدخله فى الإيمان ، فيلزم أن يكون الإيمان بخلق الله ، لأنه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذى أخرج نفسه من الكفر إلى الإيمان ، وذلك يناقض صريح الآية .

أجابت المعتزلة عنه من وجهين (الأول) أن الإخراج من الظلمات إلى النور محمول على نصب

الدلائل ، وإرسال الأنبياء ، وإنزال الكتب ، والترغيب فى الإيمان بأبلغ الوجوه ، والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه ، وقال القاضى : قد نسب الله تعالى الإضلال إلى الصنم فى قوله (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) لأجل أن الأصنام سبب بوجه ما لضلالهم ، فان يضاف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الله تعالى مع قوة الأسباب التى فعلها بمن يؤمن كان أولى .

﴿ والوجه الثانى ﴾ أن يحمل الإخراج من الظلمات إلى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار إلى الجنة قال القاضى : هذا أدخل فى الحقيقة ، لأن مايقع من ذلك فى الآخرة يكون من فعله تعالى فكأنه فعله .

(والجواب عن الأول من وجهين) (أحدهما) أن هذه الإضافة حقيقة فى الفعل ، ومجاز فى الحث والترغيب ، والأصل حمل اللفظ على الحقيقة (والثانى) أن هذه الترغيبات إن كانت مؤثرة فى ترجيح الداعية صار الراجح واجباً ، والمرجوح ممتنعاً ، وحينئذ يبطل قول المعتزلة وإن لم يكن لها أثر فى الترجيح لم يصح تسميتها بالإخراج .

﴿ وأما السؤال الثانى ﴾ وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار إلى الجنة فهو أيضاً مدفوع من وجهين (الأول) قال الواقدى : كل ما كان فى القرآن (من الظلمات إلى النور) فانه أراد به الكفر والإيمان ، غير قوله تعالى فى سورة الأنعام (وجعل الظلمات والنور) فانه يعنى به الليل والنهار ، وقال : وجعل الكفر ظلمة ، لأنه كالظلمة فى المنع من الإدراك ، وجعل الإيمان نوراً لأنه كالسبب فى حصول الإدراك .

(والجواب الثانى) أن العدول بالمؤمن من النار إلى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يخرجهم من الظلمات إلى النور) ظاهره يقتضى أنهم كانوا فى الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر إلى الإيمان ، ثم ههنا قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن يجرى اللفظ على ظاهره ، وهو أن هذه الآية مختصة بمن كان كافراً ثم أسلم ، والقائلون بهذا القول ذكروا فى سبب النزول روايات (أحدها) قال مجاهد : هذه الآية نزلت فى قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به ، فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر بعيسى ، وكفر به من آمن بعيسى عليه السلام (وثانيها) أن الآية نزلت فى قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ، ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فقد كان إيمانهم بعيسى حين آمنوا به ظلمة وكفراً ، لأن القول بالإتحاد كفر ، والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام (وثالثها) أن الآية نزلت فى كل كافر أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِى رَبِّهِ أَنْ ءَاتَاهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ

الإيمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك ، وتقريره أنه لا يبعد أن يقال يخرجهم من النور إلى الظلمات وإن لم يكونوا فى الظلمات ألبتة ، ويدل على جوازه : القرآن والخبر والعرف ، أما القرآن فقوله تعالى (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) ومعلوم أنهم ماكانوا قط فى النار وقال (فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى) ولم يكن نزل بهم عذاب البتة ، وقال فى قصة يوسف عليه السلام (تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله) ولم يكن فيها قط ، وقال (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) وما كانوا فيه قط ، وأما الخبر فروى أنه صلى الله عليه وسلم سمع إنسانا قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، فقال على الفطرة ، فلما قال : أشهد أن محمداً رسول الله ، فقال خرج من النار ، ومعلوم أنه ماكان فيها ، وروى أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم أقبل على أصحابه فقال : تتهافتون فى النار تهافت الجراد ، وها أنا آخذ بحجزكم ، ومعلوم أنهم ماكانوا متهافتين فى النار ، وأما العرف فهو أن الأب إذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له : أخرجتنى من مالك أى لم تجعل لى فيه شيئاً ، لا أنه كان فيه ثم أخرج منه ، وتحقيقه أن العبد لو خلا عن توفيق الله تعالى لوقع فى الظلمات . فصار توفيقه تعالى سبباً لدفع تلك الظلمات عنه ، وبين الدفع والرفع مشابهة . فهذا الطريق يجوز استعمال الإخراج والإبعاد فى معنى الدفع والرفع والله أعلم .

أما قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) فاعلم أنه قرأ الحسن (أولياؤهم الطواغيت) واحتج بقوله تعالى بعده (يخرجونهم) إلا أنه شاذ مخالف للمصحف وأيضاً قد بينا فى اشتقاق هذا اللفظ أنه مفرد لا جمع .

أما قوله تعالى (يخرجونهم من النور إلى الظلمات) فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى ، قالوا : لأنه تعالى أضافه إلى الطاغوت مجازا باتفاق ، لأن المراد من الطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم ويتأكد هذا بقوله تعالى (رب إنهن أضللن كثيرا من الناس) فأضاف الإضلال إلى الصنم ، وإذا كانت هذه الإضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازاً ، خرجت عن أن تكون حجة لكم .

ثم قال تعالى (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) يحتمل أن يرجع ذلك إلى الكفار فقط ، ويحتمل أن يرجع إلى الكفار والطواغيت معا ، فيكون زجراً للكل ووعيداً ، لأن لفظ (أولئك) إذا كان جمعا وصح رجوعه إلى كلا المذكورين ، وجب رجوعه إليهما معاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربى الذى

إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ «٢٥٨» أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِى هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَٱنْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِلنَّاسِ وَٱنْظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ «٢٥٩»

يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والله لا يهدى القوم الظالمين ، أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شىء قدير ﴾ .

اعلم أنه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثة : الأولى منها فى بيان إثبات العلم بالصانع ، والثانية والثالثة فى إثبات الحشر والنشر والبعث ، والقصة الأولى مناظرة إبراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها فنقول :

أما قوله تعالى (ألم تر) فهى كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ، ولفظها لفظ الاستفهام وهى كما يقال : ألم تر إلى فلان كيف يصنع ، معناه : هل رأيت كفلان فى صنعه كذا .

أما قوله (إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه) فقال مجاهد : هو نمروذ بن كنعان ، وهو أول من

تجبر وادعى الربوبية ، واختلفو فى وقت هـذه المحاجة قيل : إنه عند كسر الاصنام قبل الإلقاء فى النار عن مقاتل ، وقيل : بعد إلقائه فى النار ، والمحاجة المغالبة ، يقال : حاججته فحججته ، أى غالبته فغلبته ، والضمير فى قوله (فى ربه) يحتمل أن يعود إلى إبراهيم ، ويحتمل أن يرجع إلى الطاعن ، والأول أظهر ، كما قال (وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله) والمعنى وحاجه قومه فى ربه .

أما قوله (أن آتاه الله الملك) فاعلم أن فى الآية قولين (الأول) أن الهـاء فى آتاه عائد إلى إبراهيم ، يعنى أن الله تعالى آتى إبراهيم صلى الله عليه وسلم الملك ، واحتجوا على هذا القول بوجوه (الأول) قوله تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) أى سلطانا بالنبوة ، والقيـــام بدين الله تعالى (والثانى) أنه تعالى لا يجوز أن يؤتى الملك الكفار ، ويدعى الربوبية لنفسه (والثالث) أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب ، وإبراهيم أقرب المذكورين إلى هـذا الضمير ، فوجب أن يكون هـذا الضمير عائداً إليـه (والقول الثانى) وهو قول جمهور المفسرين : أن الضمير عائد إلى ذلك الإنسان الذى حاج إبراهيم .

وأجابو عن الحجـة الاولى بأن هـذه الآية دالة على حصول الملك لآل إبراهيم ، وليس فيها دلالة على حصول الملك لإبراهيم عليه السلام .

وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكن والقدرة والبسطة فى الدنيا ، والحس يدل على أنه تعالى قد يعطى الكافر هذا المعنى ، وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى أعطاه الملك حال ماكان مؤمنا ، ثم أنه بعد ذلك كفر بالله تعالى .

وعن الحجة الثالثة بأن إبراهيم عليه السلام وإن كان أقرب المذكورين إلا أن الروايات الكثيرة واردة بأن الذى حاج إبراهيم كان هو الملك ، فعود الضمير إليـه أولى من هذه الجهة ، ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه (الأول) أن قوله تعالى (أن آتاه الله الملك) يحتمـل تأويلات ثلاثة ، وكل واحد منها إنمـا يصح إذا قلنا : الضمير عائد إلى الملك لا إلى إبراهيم ، وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج إبراهيم فى ربه لأجل أن آتاه الله الملك ، على معنى أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو فحاج لذلك ، ومعلوم أن هذا إنما يليق بالملك العاتى ، والتأويل الثانى أن يكون المعنى أنه جعل محاجته فى ربه شكراً على أن آتاه ربه الملك ، كما يقال : عادانى فلان لأنى أحسنت إليه ، يريد أنه عكس مايجب عليه من الموالاة لأجل الإحسان ، ونظيره قوله تعـالى (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) وهذا التأويل أيضاً لا يليق بالنبى فانه يجب عليه إظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده أما الملك العاتى فانه لايليق به إظهار هذا العتو الشديد إلا بعد أن يحصل الملك العظيم له ، فثبت أنه لا يستقيم لقوله (أن آتاه الله الملك) معنى وتأويل إلا إذا حملناه على الملك العاتى .

(الحجة الثانية) أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال إبراهيم صلى الله عليه وسلم في إظهار الدعوة إلى الدين الحق ، ومتى كان الكافر سلطانا مهيبا ، وإبراهيم ما كان ملكا ، كان هذا المعنى أتم مما إذا كان إبراهيم ملكا ، ولما كان الكافر ملكا ، فوجب المصير إلى ما ذكرنا .

(الحجة الثالثة) ما ذكره أبو بكر الأصم ، وهو أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما قدر الكافر أن يقتل أحد الرجلين ويستبقي الآخر ، بل كان إبراهيم صلى الله عليه وسلم يمنعه منه أشد منع ، بل كان يجب أن يكون كالملجأ إلى أن لا يفعل ذلك ، قال القاضي . هذا الاستدلال ضعيف ، لأنه من المحتمل أن يقال : إن إبراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكا وسلطانا في الدين والتمكن من إظهار المعجزات ، وذلك الكافر كان ملكا مسلطا قادرا على الظلم ، فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين ، وأيضا فيجوز أن يقال إنما قتل أحد الرجلين قودا ، وكان الاختيار إليه ، واستبقى الآخر ، إما لأنه لا قتل عليه أو بذل الدية واستبقاه .

وأيضاً قوله (أنا أحيي وأميت) خبر ووعد ، ولا دليل في القرآن على أنه فعله ، فهذا ما يتعلق بهذه المسألة .

أما قوله تعالى (إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور ، وذلك لأن من المعلوم أن الأنبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة ، والظاهر أنه متى ادعى الرسالة ، فان المنكر يطالبه باثبات أن للعالم إلها ، ألا ترى أن موسى عليه السلام لما قال (إني رسول رب العالمين ، قال فرعون وما رب العالمين) فاحتج موسى عليه السلام على إثبات الإلهية بقوله (رب السموات والأرض) فكذا ههنا الظاهر أن إبراهيم ادعى الرسالة ، فقال نمروذ : من ربك ؟ فقال إبراهيم : ربي الذي يحيي ويميت ، إلا أن تلك المقدمة حذفت ، لأن الواقعة تدل عليها .

(المسألة الثانية) دليل إبراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة ، وذلك لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بواسطة أفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين ، والاحياء والاماتة كذلك ، لأن الخلق عاجزون عنهما ، والعلم بعد الاختيار ضروري ، فلابد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم ، وذلك المؤثر إما أن يكون موجبا أو مختاراً ، والأول باطل ، لأنه يلزم من دوامه دوام الأثر ، فكان يجب أن لا يتبدل الاحياء بالاماتة ، وأن لا تتبدل الاماتة بالاحياء ، والثاني وهو أنا نرى في الحيوان أعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية ، وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلمنا أنه لابد في الاحياء والاماتة من وجود آخر يؤثر على سبيل القدرة ، والاختيار في إحياء هذه الحيوانات وفي إماتتها ، وذلك هو الله سبحانه وتعالى ، وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من

طين) إلى آخره ، وقوله (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين) وقال تعالى (الذى خلق الموت والحياة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : إنه تعالى قدم الموت على الحياة فى آيات منها قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحيا كم) وقال (الذى خلق الموت والحياة) وحكى عن إبراهيم أنه قال فى ثنائه على الله تعالى (والذى يميتنى ثم يحيين) فلأى سبب قدم فى هذه الآية ذكر الحياة على الموت ، حيث قال (ربى الذى يحيى ويميت) .

(والجواب) لأن المقصود من ذكر الدليل إذا كان هو الدعوة إلى الله تعالى وجب أن يكون الدليل فى غاية الوضوح ، ولا شك أن عجائب الخلقة حال الحياة أكثر ، واطلاع الإنسان عليها أتم ، فلا جرم وجب تقديم الحياة ههنا فى الذكر .

أما قوله تعالى (قال أنا أحي وأميت) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يروى أن إبراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة ، دعا ذلك الملك الكافر شخصين ، وقتل أحدهما ، واستبقى الآخر ، وقال : أنا أيضاً أحي وأميت ، هذا هو المنقول فى التفسير ، وعندى أنه بعيد ، وذلك لأن الظاهر من حال إبراهيم أنه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الاماتة على الوجه الذى لخصناه فى الاستدلال ، ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشتبه على العاقل الامانة والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة والاحياء بمعنى القتل وتركه ، ويبعد فى الجمع العظيم أن يكونوا فى الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق ، والمراد من الآية والله أعلم شيء آخر ، وهو أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما احتج بالاحياء والاماتة من الله قال المنكر ، تدعى الاحياء والامانة من الله ابتداء من غير واسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية ، أو تدعى صدور الاحياء والامانة من الله تعالى بواسطة الأسباب الأرضيـة والأسباب السماوية ، أما الأول فلا سبيل إليه ، وأما الثانى فلا يدل على المقصود لأن الواحد منا يقدر على الاحياء والامانة بواسطة سائر الأسباب ، فان الجماع قد يفضى إلى الولد الحى بواسطة الأسباب الأرضيـة والسماوية ، وتناول السم قد يفضى إلى الموت ، فلما ذكر نمروذ هذا السؤال على هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال : هب أن الاحياء والامانة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية إلا أنه لابد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر ، فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى ، كان الاحياء والامانة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضاً من الله تعالى ، وأما الاحياء والامانة الصادران على البشر بواسطة الأسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك ، لأنه لاقدرة للبشر على الاتصالات الفلكية ، فظهر الفرق .

وإذا عرفت هذا فقوله (إن الله يأتى بالشمس من المشرق) ليس دليلا آخر ، بل تمام الدليل

(الأول) ومعناه : أنه وإن كان الإحياء والاماتة من الله بواسطة حركات الأفلاك ، إلا أن حركات الافلاك من الله فكان الاحياء والاماتة أيضاً من الله تعالى ، وأما البشر فانه وإن صدر منه الإحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالأسباب السماوية والأرضية إلا أن الأسباب ليست واقعة بقدرته ، فثبت أن الاحياء والاماتة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه ، وأنه لا يصلح نقضاً عليه ، فهذا هو الذى أعتقده فى كيفية جريان هذه المناظرة ، لا ما هو المشهور عند الكل ، والله أعلم بحقيقة الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع القراء على إسقاط ألف (أنا) فى الوصل فى جميع القرآن ، إلا ما روى عن نافع من إثباته عند استقبال الهمزة ، والصحيح ما عليه الجمهور ، لأن ضمير المتكلم هو (أن) وهو الهمزة والنون ، فأما الألف فانما تلحقها فى الوقف كما تلحق الهاء فى سكوته للوقف ، وكما إن هذه الهاء تسقط عند الوصل ، فكذا هذه الألف تسقط عند الوصل ، لأن ما يتصل به يقوم مقامه ، ألا ترى أن همزة الوصل إذا اتصلت الكلمة التى هى فيها بشىء سقطت ولم تثبت ، لأن ما يتصل به يتوصل به إلى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذا الألف فى (أنا) والهاء التى فى الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل .

أما قوله تعالى (قال إبراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) فاعلم أن للناس فى هذا المقام طريقين (الأول) وهو طريقة أكثر المفسرين أن إبراهيم عليه السلام لما رأى من نمروذ أنه ألقى تلك الشبهة عدل عن ذلك إلى دليل آخر أوضح منه ، فقال (إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) فزعم أن الانتقال من دليل إلى دليل آخر أوضح منه جائز للمستدل .

فان قيل : هلا قال نمروذ : فليأت ربك بها من المغرب ؟

قلنا : الجواب من وجهين (أحدهما) أن هذه المحاجة كانت مع إبراهيم بعد إلقائه فى النار وخروجه منها سالما ، فعلم أن من قدر على حفظ إبراهيم فى تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على أن يأتى بالشمس من المغرب (والثانى) أن الله خذله وأنساه إيراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام .

(والطريق الثانى) وهو الذى قال به المحققون : إن هذا ما كان انتقالا من دليل إلى دليل آخر بل الدليل واحد فى الموضعين وهو أنا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها فلا بد من قادر آخر يتولى إحداثها وهو الله سبحانه وتعالى ، ثم إن قولنا : نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها له أمثلة منها : الإحياء ، والاماتة ، ومنها السحاب ، والرعد ، والبرق ، ومنها حركات

الافلاك ، والكواكب ، والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل آخر ، لكن إذا ذكر لإيضاح كلام مثالا فله أن ينتقل من ذلك المثال إلى مثال آخر ، فكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحد إلا أنه يقع الإنتقال عند إيضاحه من مثال إلى مثال آخر ، وليس من باب مايقع الانتقال من دليل إلى دليل آخر ، وهذا الوجه أحسن من الأول وأليق بكلام أهل التحقيق منه ، والإشكال عليهما من وجوه :

﴿ الإشكال الأول ﴾ أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ، ووقعت تلك الشبهة في الأسماع ، وجب على المحق القادر على الجواب أن يذكر الجواب في الحال إزالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول ، فلما طعن الملك الكافر في الدليل الأول ، أو في المثال الأول بتلك الشبهة كان الاشتغال بإزالة تلك الشبهة واجباً مضيقا ، فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب .

﴿ والإشكال الثاني ﴾ أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال ، فاذا ترك المحق الكلام الأول وانتقل إلى كلام آخر ، أوهم أن كلامه الأول كان ضعيفاً ساقطا ، وأنه ما كان عالما بضعفه ، وأن ذلك المبطل علم وجه ضعفه وكونه ساقطا ، وأنه كأنه عالما بضعفه فنبه عليه ، وهذا ربما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز .

﴿ والإشكال الثالث ﴾ وهو أنه وإن كان يحسن الانتقال من دليل إلى دليل ، أو من مثال إلى مثال ، لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح وأقرب ، وههنا ليس الأمر كذلك ، لأن جنس الإحياء لاقدرة للخلق عليه ، وأما جنس تحريك الأجسام ، فللخلق قدرة عليه ، ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجثة أعظم من السموات ، وأنه هو الذي يكون محركا للسموات ، وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والإماتة على وجود الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الأوضح الأظهر إلى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الأمر قويا .

﴿ والإشكال الرابع ﴾ أن دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لأنا نرى في ذات الإنسان وصفاته تبديلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على الحاجة إلى المؤثر القادر ، أما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ، ولا في صفاتها تبدلا ، ولا في منهج حركاتها تبدلا البتة ، فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع أقوى ، فكان العدول منه إلى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى إلى الاخفى الاضعف ، وأنه لا يجوز .

﴿ الإشكال الخامس ﴾ أن نمروذ لما لم يستح من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية ، فكيف يؤمن منه عند استدلال إبراهيم بطلوع الشمس أن يقول : طلوع الشمس من المشرق منى فان كان لك إله فقل له حتى يطلعها من المغرب ، وعند ذلك التزم المحققون

من المفسرين ذلك فقالوا : إنه لو أورد هذا السؤال لكان من الواجب أن تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم أن الاشتغال باظهار فساد سؤاله فى الاحياء والاماتة أسهل بكثير من التزام إطلاع الشمس من المغرب ، فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب ، إلا أنه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ، ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع ، وحينئذ يصير دليله الثانى ضائماً كما صار دليله الأول ضائعاً ، وأيضاً فما الدليل الذى حمل إبراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع ، واعترف بالحاجة إلى الانتقال إلى تمسك بدليل لا يمكنه تمشيته إلا بالتزام طلوع الشمس من المغرب ، وبتقدير أن يأتى باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثانى كما ضاع الأول ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا يليق بأقل الناس علما فضلا عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء ، فظهر بهذ الأن هذا التفسير الذى أجمع المفسرون عليه ضعيف ، وأما الوجه الذى ذكرناه فلا يتوجه عليه شىء من هذه الإشكالات ، لأنا نقول : لما احتج إبراهيم عليه السلام بالاحياء والاماتة أورد الخصم عليه سؤالا لا يليق بالعقلاء ، وهو أنك إذا ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة ، فذلك لا تجد إلى إثباته سبيلا ، وإن ادعيت حصولها بواسطة حركات الأفلاك فنظيره أو مايقرب منه حاصل للبشر ، فأجاب إبراهيم عليه السلام بأن الاحياء والاماتة وإن حصلا بواسطة حركات الأفلاك ، لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح فى كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريكات الأفلاك فلاجرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ، ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شىء من المحذورات المذكورة لازما عليه ، والله أعلم بحقيقة كلامه .

أما قوله تعالى (فبهت الذى كفر) فالمعنى : فبقى مغلوباً لا يجد مقالا ، ولا للمسألة جوابه ، وهو كقوله (بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها) قال الواحدى ، وفيه ثلاث لغات : بهت الرجل فهو مبهوت ، وبهت وبَهِت ، قال عروة العذرى :

فما هو إلا أن أراها فجاءة فأبهت حتى ما أكاد أجيب

أى أتحير وأسكت .

ثم قال (والله لا يهدى القوم الظالمين) وتأويله على قولنا ظاهر ، أما المعتزلة فقال القاضى : يحتمل وجوها : منها أنه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج والحق كما يهدى المؤمن فانه لابد فى الكافر من أن يعجز وينقطع .

وأقول : هذا ضعيف ، لأن قوله لا يهديهم للحجاج ، إنما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر ، فكيف يصح أن يقال : إن الله تعالى لا يهديه إليه ، قال القاضى : ومنها

أن يريد أنه لا يهديهم لزيادات الألطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على أنفسهم طريق الانتفاع به .

وأقول : هذا أيضاً ضعيف ، لأن تلك الزيادات إذا كانت فى حقهم ممتنعة عقلا لم يصح أن يقال : إنه تعالى لا يهديهم ، كما لا يقال : إنه تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضى : ومنها أنه تعالى لا يهديهم إلى الثواب فى الآخرة ولا يهديهم إلى الجنة .

وأقول : هذا أيضاً ضعيف ، لأن المذكور ههنا أمر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر ، فيبعد صرف اللفظ إلى الجنة ، بل أقول : اللائق بسياق الآية أن يقال إنه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ فى الظهور والحجة إلى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه إلا أن الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ، ونظير هذا التفسير قوله (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شىء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) .

القصة الثانية

والمقصود منها إثبات المعاد ، قوله تعالى (أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها) . وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اختلف النحويون فى إدخال الكاف فى قوله (أو كالذى) وذكروا فيه ثلاثة أوجه (الأول) أن يكون قوله (ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم) فى معنى (ألم تر كالذى حاج إبراهيم) وتكون هذه الآية معطوفة عليه ، والتقدير : أرأيت كالذى حاج إبراهيم . أو كالذى مر على قرية ، فيكون هذا عطفاً على المعنى ، وهو قول الكسائى والفراء وأبى على الفارسى ، وأكثر النحويين قالوا : ونظيره من القرآن قوله تعالى (قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله) ثم قال (من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله) فهذا عطف على المعنى لأن معناه : لمن السموات ؟ فقيل لله . قال الشاعر :

معاوى إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فحمل على المعنى وترك اللفظ .

(والقول الثانى) وهو اختيار الأخفش : أن الكاف زائدة ، والتقدير : ألم تر إلى الذى حاج والذى مر على قرية .

(والقول الثالث) وهو اختيار المبرد : أنا نضمر فى الآية زيادة ، والتقدير : ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم ، وألم تر إلى من كان كالذى مر على قرية .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى الذى مر بالقرية ، فقال قوم : كان رجلا كافراً شاكا فى البعث

وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة ، وقال الباقون : إنه كان مسلماً ، ثم قال قتاده وعكرمة والضحاك والسدى : هو عزير ، وقال عطاء عن ابن عباس : هو أرمياء ، ثم من هؤلاء من قال : إن أرمياء هو الخضر عليه السلام ، وهو رجل من سبط هارون بن عمران عليهما السلام ، وهو قول محمد بن إسحاق ، وقال وهب بن منبه : إن أرمياء هو النبي الذى بعثه الله عند ما خرب بختنصر بيت المقدس وأحرق التوراة ، حجة من قال : إن هذا المار كان كافراً وجوه (الأول) أن الله حكى عنه أنه قال (أنى يحيي هذه الله بعد موتها) وهذا كلام من يستبعد من الله الإحياء بعد الإماتة وذلك كفر .

فان قيل : يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ .

قلنا : لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى أن يعجب رسوله منه إذ الصبي لا يتعجب من شكه فى مثل ذلك ، وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك فى قدرة الله تعالى على ذلك ، بل كان بسبب إطراد العادات فى أن مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معموراً وهذا كما أن الواحد منا يشير إلى جبل ، فيقول : متى يقلبه الله ذهباً ، أو ياقوتاً ، لا أن مراده منه الشك فى قدرة الله تعالى ، بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع ولا يحصل فى مطرد العادات ، فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثانى ﴾ قالوا : إنه تعالى قال فى حقه (فلما تبين له) وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصلا له وهذا أيضاً ضعيف لأن تبين الإحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك ، فاما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلا فهو ممنوع .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه قال (أعلم أن الله على كل شى قدير) وهذا يدل على أن هذا العلم إنما حصل له فى ذلك الوقت ، وأنه كان خالياً عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت ، وهذا أيضاً ضعيف لأن تلك المشاهدة لاشك أنها أفادت نوع توكيد وطمأنينة ووثوق ، وذلك القدر من التأكيد إنما حصل فى ذلك الوقت ، وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك .

﴿ الوجه الرابع ﴾ لهم أن هذا المار كان كافراً لانتظامه مع نمروذ فى سلك واحد وهو ضعيف أيضاً ، لأن قبله وإن كان قصة نمروذ ، ولكن بعده قصة سؤال إبراهيم ، فوجب أن يكون نبياً من جنس إبراهيم .

وحجة من قال : إنه كان مؤمناً وكان نبياً وجوه (الأول) أن قوله (أنى يحيي هذه الله بعد موتها) يدل على أنه كان عالماً بالله ، وعلى أنه كان عالماً بأنه تعالى يصح منه الإحياء فى الجملة ، لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الإحياء إنما يصح أن لو حصل الإعتراف بالقدرة على الإحياء فى الجملة فاما من يعتقد أن القدرة على الإحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن قوله (كم لبثت) لابد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير : قال الله تعالى (كم لبثت) فقال ذلك الإنسان (لبثت يوما أو بعض يوم) فقال الله تعالى (بل لبثت مائة عام) ومما يؤكد أن قائل هذا القول هو الله تعالى قوله (ولنجعلك آية للناس) ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ، ثم قال (وانظر إلى العظام كيف ننشرها ، ثم نكسوها لحماً) ولاشك أن قائل هذا القول هو الله تعالى ، فثبت أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تكلم معه ، ومعلوم أن هذ لا يليق بحال هذا الكافر .

فان قيل : لعله تعالى بعث إليه رسولا أو ملكا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى .

قلنا . ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الأقوال معه هو الله تعالى ، فصرف اللفظ عن هذا الظاهر إلى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أن إعادته حياً وإبقاء الطعام والشراب على حالهما ، وإعادة الحمار حياً بعد ماصار رميما مع كونه مشاهداً لإعادة أجزاء الحمار إلى التركيب وإلى الحياة إكرام عظيم وتشريف كريم ، وذلك لا يليق بحال الكافر له .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : أن كل هذه الأشياء إنما أدخلها الله تعالى فى الوجود إكراما لإنسان آخر كان نبياً فى ذلك الزمان .

قلنا : لم يجر فى هذه الآية ذكر هذا النبى ، وليس فى هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبى أصلا فلو كان المقصود من إظهار هذه الأشياء إكرام ذلك النبى وتأييد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذكر ذلك الرسول إهمالا لما هو الغرض الأصلى من الكلام وأنه لا يجوز .

فان قيل : لو كان ذلك الشخص لكان إما أن يقال : إنه ادعى النبوة من قبل الإماتة والإحياء أو بعدهما ، والأول باطل ، لأن إرسال النبى من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الأمة ، وذلك لا يتم بعد الإماتة ، وإن ادعى النبوة بعد الإحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى ، وذلك غير جائز .

قلنا : إظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله أنه سيصير رسولا جائز عندنا ، وعلى هذا الطريق زال السؤال .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أنه تعالى قال فى حق هذا الشخص (ولنجعلك آية للناس) وهذا اللفظ إنما يستعمل فى حق الأنبياء والرسل قال تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) فكان هذا وعدا من الله تعالى بأنه يجعله نبياً ، وأيضاً فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك أنه يفيد التشريف العظيم ، وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك فى قدرة الله تعالى .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية أن من عرفه من الناس شاباً كاملا إذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا أو هرموا ، أو سمعوا بالخبر أنه كان مات منذ زمان

وقد عاد شابا صح أن يقال لأجل ذلك إنه آية للناس لأنهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ، ونبوة نبي ذلك الزمان .

والجواب من وجهين (الأول) أن قوله (ولنجعلك آية) إخبار عن أنه تعالى يجعله آية ، وهذا الاخبار إنما وقع بعد أن أحياه الله ، وتكلم معه ، والمجعول لا يجعل ثانيا ، فوجب حمل قوله (ولنجعلك آية للناس) على أمر زائد عن هذا الاحياء ، وأنتم تحملونه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا (والثاني) أن وجه التمسك أن قوله (ولنجعلك آية للناس) يدل على التشريف العظيم ، وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى .

﴿الحجة الخامسة﴾ ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية قال : إن بختنصر غزا بني إسرائيل فسبى منهم الكثيرون ، ومنهم عزير وكان من علمائهم ، فجاء بهم إلى بابل ، فدخل عزير يوما تلك القريه ونزل تحت شجرة وهو على حمار ، فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها أحدا فعجب من ذلك وقال (أنى يحيي هذه الله بعد موتها) لا على سبيل الشك في القدرة . بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة ، وكانت الأشجار مثمرة ، فتناول من الفاكهة التين والعنب ، وشرب من عصير العنب ونام ، فاماته الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب ، ثم أعمى عن موته أيضاً الإنس والسباع والطير ، ثم أحياه الله تعالى بعد المائة ونودى من السماء : ياعزير(كم لبثت) بعد الموت فقال (يوما) فأبصر من الشمس بقية فقال (أو بعض يوم) فقال الله تعالى (بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك) من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمهما ، فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال (وانظر إلى حمارك) فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتا أيتها العظام البالية إني جاعل فيك روحا فانضم أجزاء العظام بعضها إلى بعض ، ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع إلى الضلع والذراع إلى مكانه ثم جاء الرأس إلى مكانه ثم العصب والعروق ثم أنبت طراء اللحم عليه ، ثم انبسط الجلد عليه ، ثم خرجت الشعور عن الجلد ، ثم نفخ فيه الروح ، فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجداً ، وقال (أعلم أن الله على كل شيء قدير) ثم إنه دخل بيت المقدس فقال القوم : حدثنا آباؤنا أن عزير بن شرخيا مات ببابل ، وقد كان بختنصر قتل ببيت المقدس أربعين ألفا ممن قرأ التوراة وكان فيهم عزير ، والقوم ماعرفوا أنه يقرأ التوراة ، فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا ، وكانت التوارة قد دفنت في موضع فأخرجت وعورض بما أملاه فما اختلفا في حرف ، فعند ذلك قالوا : عزير بن الله ، وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس ، وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبياً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع : إيلياء وهي بيت المقدس ، وقال ابن زيد : هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت .

أما قوله تعالى (وهى خاوية على عروشها) قال الأصمعى : خوى البيت فهو يخوى خواء ممدود إذا ماخلا من أهله ، والخوا : خلو البطن من الطعام ، وفى الحديث «كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا سجد خوى » أى خلى ما بين عضديه وجنبيه ، وبطنه وفخذيه ، وخوى الفرس ما بين قوائمه ، ثم يقال للبيت إذا انهدم : خوى لأنه بتهدمه يخلو من أهله ، وكذلك : خوت النجوم وأخوت إذا سقطت ولم تمطر لأنها خلت عن المطر ، والعرش سقف البيت ، والعروش الأبنية ، والسقوف من الخشب يقال : عرش الرجل يعرش ويعرش إذا بنى وسقف بخشب ، فقوله (وهى خاوية على عروشها) أى منهدمة ساقطة خراب ، قاله ابن عباس رضى الله عنهما ، وفيه وجوه (أحدها) أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ، ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ، ومعنى الخاوية المنقلعة وهى المنقلعة من أصولها يدل عليه قوله تعالى (أعجاز نخل خاوية) وموضع آخر (أعجاز نخل منقعر) وهذه الصفة فى خراب المنازل من أحسن مايوصف به (والثانى) قوله تعالى (خاوية على عروشها) أى خاوية عن عروشها ، جعل (على) بمعنى (عن) كقوله (إذا اكتالوا على الناس) أى عنهم (والثالث) أن المراد أن القرية خاوية مع كون أشجارها معروشة فكان التعجب من ذلك أكثر ، لأن الغالب من القرية الخالية الخاوية أن يبطل ما فيها من عروش الفاكهة ، فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب أكثر .

أما قوله تعالى (قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها) فقد ذكرنا أن من قال : المار كان كافراً حمله على الشك فى قدرة الله تعالى ، ومن قال كان نبياً حمله على الاستبعاد بحسب مجارى العرف والعادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد ، كما قال إبراهيم عليه السلام (أرنى كيف تحيى الموتى) وقوله (أنى) أى من أين كقوله (أنى لك هذا) والمراد باحياء هذه القرية عمارتها ، أى متى يفعل الله تعالى ذلك ، على معنى أنه لا يفعله فأحب الله أن يريه فى نفسه ، وفى إحياء القرية آية (فأماته الله مائة عام) وقد ذكرنا القصة .

فان قيل : ما الفائدة فى إماتة الله له مائة عام ، مع أن الاستدلال بالاحياء يوم أو بعد بعض يوم حاصل .

قلنا : لأن الاحياء بعد تراخى المدة أبعد فى العقول من الاحياء بعد قرب المدة ، وأيضاً فلأن بعد تراخى المدة ما يشاهد منه ، ويشاهد هو من غيره أعجب .

أما قوله تعالى (ثم بعثه) فالمعنى : ثم أحياه ، ويوم القيامة يسمى يوم البعث لأنهم يبعثون من قبورهم ، وأصله من بعثت الناقة إذا أقمتها من مكانها ، وإنما قال (ثم بعثه) ولم يقل : ثم أحياه لأن قوله (ثم بعثه) يدل على أنه عاد كما كان أولا حياً عاقلا فهما مستعداً للنظر والاستدلال فى المعارف الإلهية ، ولو قال : ثم أحياه لم تحصل هذه الفوائد .

أما قوله تعالى (قال كم لبثت) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيه وجهان من القراءة ، قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى بالإدغام والباقون بالإظهار ، فمن أدغم فلقرب المخرجين ومن أظهر فلتباين المخرجين وإن كانا قريبين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أن قائل هذا القول هو الله تعالى وإنما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالى ، لأن ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ، ولأنه بعد الإحياء شاهد من أحوال حماره وظهور البلى فى عظامه ما عرف به أن تلك الخوارق لم تصدر إلا من الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى الآية إشكال ، وهو أن الله تعالى كان عالما بأنه كان ميتاً وكان عالما بأن الميت لا يمكنه بعد أن صار حياً أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة ، فمع ذلك لأى حكمة سأله عن مقدار تلك المدة .

(والجواب عنه) أن المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ماحدث من الخوارق .

أما قوله تعالى (لبثت يوما أو بعض يوم) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم ذكر هذا الترديد ؟ .

(الجواب) أن الميت طالت مدة موته أو قصرت فالحال واحدة بالنسبة إليه فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتاً لأنه اليقين ، وفى التفسير أن إماتته كانت فى أول النهار ، فقال (يوما) ثم لما نظر إلى ضوء الشمس باقياً على رؤس الجدران فقال (أو بعض يوم) .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنه لما كان اللبث مائة عام ، ثم قال (لبثت يوما أو بعض يوم) أليس هذا يكون كذباً ؟ .

(والجواب) أنه قال ذلك على حسب الظن ، ولا يكون مؤاخذا بهذا الكذب ، ونظيره أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا (لبثنا يوما أو بعض يوم) على ما توهموه ووقع عندهم ، وأيضاً قال أخوة يوسف عليه السلام (يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا) وإنما قالوا : ذلك بناء على الأمارة من إخراج الصواع من رحله .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت ، أو لم يعلم ذلك بل كان يعتقد أن ذلك اللبث بسبب النوم .

(الجواب) الأظهر أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت ، وذلك لأن الغرض الأصلى فى إماتته ثم إحيائه بعد مائة عام أن يشاهد الإحياء بعد الإماتة وذلك لا يحصل إلا إذا عرف أن ذلك اللبث كان بسبب الموت ، وهو أيضاً قد شاهد إما فى نفسه ، أو فى حماره أحوالا دالة على أن ذلك اللبث كان بسبب الموت .

أما قوله تعالى (قال بل لبثت مائة عام) فالمعنى ظاهر ، وقيل : العام أصله من العوم الذى هو السباحة ، لأن فيه سبحاً طويلا لا يمكن من التصرف فيه .

أما قوله تعالى (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف القراء فى إثبات الهاء فى الوصل من قوله (لم يتسنه) و (اقتده) و (ماليه) و (سلطانيه) و (ماهيه) بعد أن أتفقوا على إثباتها فى الوقف ، فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء فى الوصل ، وكان حمزة يحذفهن فى الوصل وكان الكسائى يحذف الهاء فى الوصل من قوله (لم يتسنه) و (اقتده) ويثبتها فى الوصل فى الباقى ولم يختلفوا فى قوله (لم أوت كتابيه ولم أدرما حسابيه) أنها بالهاء فى الوصل والوقف .

إذا عرفت هذا فنقول : أما الحذف ففيه وجوه (أحدها) أن اشتقاق قوله (يتسنه) من السنة ، زعم كثير من الناس أن أصل السنة سنوة ، قالوا : والدليل عليه أنهم يقولون فى الإشتقاق منها أسنت القوم إذا أصابتهم السنة ، وقال الشاعر :

ورجال مكة مسنتون عجاف

ويقولون فى جمعها : سنوات وفى الفعل منها : سانيت الرجل مساناة إذا عامله سنة سنة ، وفى التصغير : سنية إذا ثبت هـذا كان الهـاء فى قوله (لم يتسنه) للسكت لا للأصل (وثانيها) نقل الواحدى عن الفراء أنه قال : يجوز أن تكون أصل سنة سننة ، لأنهم قالوا فى تصغيرها : سنينة وإن كان ذلك قليلا ، فعلى هـذا يجوز أن يكون (لم يتسنه) أصله لم يتسنن ، ثم أسقطت النون الأخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه كما أن أصل لم يتقض البازى لم يتقضض البازى ثم أسقطت الضاد الأخيرة ، ثم أدخل عليه هاء السكت عند الوقف ، فيقال : لم يتقضه (وثالثها) أن يكون (لم يتسنه) مأخوذاً من قوله تعالى (من حمأ مسنون) والسن فى اللغة هو الصب ، هكذا قال أبو على الفارسى ، فقوله : لم يتسنن ، أى الشراب بقى بحاله لم ينصب ، وقد أتى عليه مائة عام ، ثم أنه حذفت النون الأخيرة وأبدلت بها السكت عند الوقف على ما قررناه فى الوجه الثانى ، فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف ، وأما بيان الإثبات فهو أن (لم يتسنه) مأخوذ من السنة ، والسنة أصلها سنهه ، بدليل أنه يقال فى تصغيرها : سنيهة ، ويقال : سانهت النخلة بمعنى عاومت ، وآجرت الدار مسانهة ، وإذا كان كذلك فالهاء فى (لم يتسنه) لام الفعل ، فلا جرم لم يحذف البتة لاعند الوصل ولا عند الوقف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لم يتسنه) أى لم يتغير وأصل معنى (لم يتسنه) أى لم يأت عليه السنون لأن مر السنين إذا لم يتغير فكأنها لم تأت عليه ، ونقلنا عن أبى على الفارسى : لم يتسنن أى لم ينصب الشراب ، بقى فى الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى لما قال (بل لبثت مائة عام) كان من حقه ان يذكر عقيبه مايدل على ذلك وقوله (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) لا يدل على أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهراً على ماقاله من أنه لبث يوما أو بعض يوم

(والجواب) أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الإنسان فى الجملة أنها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة آكد ووقوعه فى العمل أكمل فكأنه تعالى لما قال (بل لبثت مائة عام) قال (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) فإن هذا مما يؤكد قولك (لبثت يوماً أو بعض يوم) فحينئذ يعظم اشتياقك إلى الدليل الذى يكشف عن هذه الشبهة ، ثم قال بعده (وانظر إلى حمارك) فرأى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى ، فإن الطعام والشراب يسرع التغير فيهما ، والحمار ربما بقى دهراً طويلا وزمانا عظيما ، فرأى مالا يبقى باقياً ، وهو الطعام والشراب ، وما يبقى غير باق وهو العظام ، فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى ، وتمكن وقوع هذه الحجة فى عقله وفى قلبه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنه تعالى ذكر الطعام والشراب ، وقوله (لم يتسنه) راجع إلى الشراب لا إلى الطعام .

(والجواب) كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير ، كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير ، لاسيما إذا كان الطعام لطيفاً يتسارع الفساد إليه ، والمروى أن طعامه كان التين والعنب ، وشرابه كان عصير العنب واللبن ، وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه (وانظر إلى طعامك وهذا شرابك لم يتسنن) .

أما قوله تعالى (وانظر إلى حمارك) فالمعنى أنه عرفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره نخرة رميمة ، وهذا فى الحقيقة لا يدل بذاته ، لأنه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حياً فى الحال علم أن القادر على ذلك قادر على أن يميت الحمار فى الحال ويجعل عظامه رميمة نخرة فى الحال ، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت ، بل انقلاب عظام الحمار إلى الحياة معجزة دالة على صدق ماسمع من قوله (بل لبثت مائة عام) قال الضحاك : معنى قوله أنه لما أحيى بعد الموت كان دليلا على صحة البعث ، وقال غيره : كان آية لأن الله تعالى أحياه شابا أسود الرأس ، وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤس .

أما قوله تعالى (ولنجعلك آية للناس) فقد بينا أن المراد منه التشريف والتعظيم والوعد بالدرجة العالية فى الدين والدنيا ، وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك فى قدرة الله تعالى .

فان قيل : ما فائدة الواو فى قوله (ولنجعلك) قلنا : قال الفراء : دخلت الواو لأنه فعل بعدها مضمر ، لأنه لو قال : وانظر إلى حمارك لنجعلك آية ، كان النظر إلى الحمار شرطا ، وجعله آية جزاء ،

وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام . أما لما قال (ولنجعلك آية) كان المعنى : ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الإماتة والإحياء ، ومثله قوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست) والمعنى : وليقولوا درست صرفنا الآيات (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين) أى ونريه الملكوت .

أما قوله تعالى (وانظر إلى العظام) فأكثر المفسرين على أن المراد بالعظام عظام حماره ، فان اللام فيه بدل الكناية ، وقال آخرون أرادوا به عظام هذا الرجل نفسه ، قالوا : إنه تعالى أحيا رأسه وعينيه ، وكانت بقية بدنه عظاما نخرة ، فكان ينظر إلى أجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع وينضم البعض إلى البعض ، وكان يرى حماره واقفاً كما ربطه حين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام ، وتقدير الكلام على هذا الوجه : وانظر إلى عظامك ، وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد ، وهو عندى ضعيف لوجوه (أحدها) أن قوله (لبثت يوما أو بعض يوم) إنما يليق بمن لا يرى أثر التغير فى نفسه فيظن أنه كان نائما فى بعض يوم ، أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة ، وعظام بدنه رميمة نخرة ، فلا يليق به ذلك القول (وثانيها) أنه تعالى حكى عنه أنه خاطبه وأجاب ، فيجب أن يكون المجيب هو الذى أماته الله ، فاذا كانت الاماتة راجعة إلى كله ، فالمجيب أيضاً الذى بعثه الله يجب أن يكون جملة الشخص (وثالثها) أن قوله (فأماته الله مائة عام ثم بعثه) يدل على أن تلك الجملة أحياها وبعثها .

أما قوله (كيف ننشرها) فالمراد يحييها ، يقال : أنشر الله الميت ونشره ، قال تعالى (ثم إذا شاء أنشره) وقد وصف الله العظام بالاحياء فى قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها) وقرىء (ننشرها) بفتح النون وضم الشين ، قال الفراء : كأنه ذهب إلى النشر بعد الطى ، وذلك أن بالحياة يكون الانبساط فى التصرف ، فهو كأنه مطوى ما دام ميتا ، فإذا عاد صار كأنه نشر بعد الطى ، وقرأ حمزة والكسائى (ننشزها) بالزاى المنقوطة من فوق ، والمعنى نرفع بعضها إلى بعض ، وانشاز الشىء رفعه ، يقال أنشزته فنشز ، أى رفعته فارتفع ، ويقال لما ارتفع من الأرض نشز ، ومنه نشوز المرأة ، وهو أن ترتفع عن حد رضا الزوج ، ومعنى الآية على هذه القراءة : كيف نرفعها من الأرض فنردها إلى أماكنها من الجسد ونركب بعضها على البعض ، وروى عن النخعى أنه كان يقرأ (ننشزها) بفتح النون وضم الشين والزاى ووجهه ما قال الأخفش أنه يقال : نشزته وأنشزته أى رفعته ، والمعنى من جميع القراءات أنه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ، ثم بسط اللحم عليها ، ونشر العروق والأعصاب واللحوم والجلود عليها ، ورفع بعضه إلى جنب البعض ، فيكون كل القراءات داخلا فى ذلك .

ثم قال تعالى (فلما تبين له) وهذا راجع إلى ما تقدم ذكره من قوله (أنى يحيى هذه الله بعد موتها)

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٢٦٠»

والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف : فاعل (تبين له) مضمر تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال (أعلم أن الله على كل شيء قدير) فحذف الأول لدلالة الثاني عليه ، وهذا عندي فيه تعسف ، بل الصحيح أنه لما تبين له أمر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة قال (أعلم أن الله على كل شيء قدير) وتأويله : أني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال وقرأ حمزة والكسائي (قال اعلم) على لفظ الأمر وفيه وجهان (أحدهما) أنه عند التبين أمر نفسه بذلك ، قال الاعشى :   ودع أمامة إن الركب قد رحلوا

(والثاني) أن الله تعالى قال (أعلم أن الله على كل شيء قدير) ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والأعمش : قيل أعلم أن الله على كل شيء قدير ويؤكده قوله في قصة إبراهيم (ربي أرني كيف تحيي الموتى) ثم قال في آخرها (واعلم أن الله عزيز حكيم) قال القاضي : والقراءة الأولى وذلك لأن الأمر بالشيء إنما يحسن عند عدم المأمور به ، وههنا العلم حاصل بدليل قوله (فلما تبين له) فكان الأمر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز ، أما الاخبار عن أنه حصل كان جائزاً

القصة الثالثة

وهي أيضاً دالة على صحة البعث :

قوله تعالى ﴿ وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً واعلم أن الله عزيز حكيم ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في عامل (إذ) قولان قال الزجاج التقدير : اذكر إذ قال إبراهيم ، وقال غيره إنه معطوف على قوله (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم) ألم تر إذ حاج إبراهيم في ربه ، وألم تر إذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى .

(المسألة الثانية) أنه تعالى لم يسم عزيراً حين قال (أو كالذى مر على قرية) وسمى ههنا إبراهيم مع أن المقصود من البحث فى كلتا القصتين شىء واحد ، والسبب أن عزيراً لم يحفظ الأدب ، بل قال (أنى يحيى هذه الله بعد موتها) وإبراهيم حفظ الأدب فانه أثنى على الله أولا بقوله (رب) ثم دعا حيث قال (أرنى) وأيضاً أن إبراهيم لما راعى الأدب جعل الاحياء والاماتة فى الطيور ، وعزيراً لما لم يراع الأدب جعل الاحياء والاماتة فى نفسه .

(المسألة الثالثة) ذكروا فى سبب سؤال إبراهيم وجوها (الأول) قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج : أنه رأى جيفة مطروحة فى شط البحر فاذا مد البحر أكل منها دواب البحر ، وإذا جزر البحر جاءت السباع فأكلت ، وإذا ذهبت السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت ، فقال إبراهيم : رب أرنى كيف تجمع أجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر ، فقيل : أولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاستدلال ضروريا .

(الوجه الثانى) قال محمد بن إسحق والقاضى : سبب السؤال أنه مع مناظرته مع نمروذ لما قال (ربى الذى يحيى ويميت ، قال أنا أحيى وأميت) فأطلق محبوسا وقتل رجلا قال إبراهيم : ليس هذا باحياء وإماتة ، وعند ذلك قال (رب أرنى كيف تحيى الموتى) لتنكشف هذه المسألة عند نمروذ وأتباعه ، وروى عن نمروذ أنه قال : قل لربك حتى يحيى وإلا قتلتك ، فسأل الله تعالى ذلك ، وقوله (ليطمئن قلبى) بنجاتى من القتل أو ليطمئن قلبى بقوة حجتى وبرهانى ، وإن عدولى منها إلى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة ، بل كان بسبب جهل المستمع .

(والوجه الثالث) قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدى رضى الله عنهم : أن الله تعالى أوحى إليه إنى متخذ بشراً خليلا : فاستعظم ذلك إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، وقال إلهى ماعلامات ذلك ؟ فقال : علامته أنه يحيى الميت بدعائه ، فلماعظم مقام إبراهيم عليه السلام فى درجات العبودية وأداء الرسالة ، خطر بباله : إنى لعلى أن أكون ذلك الخليل ، فسأل إحياء الميت فقال الله (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) على أنى خليل لك .

(الوجه الرابع) أنه صلى الله عليه وسلم إنما سأل ذلك لقومه وذلك أتباع الأنبياء كانوا يطالبونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقة ، كقولهم لموسى عليه السلام (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) فسأل إبراهيم ذلك . والمقصود أن يشاهده فيزول الانكار عن قلوبهم .

(الوجه الخامس) ما خطر ببالى فقلت : لا شك أن الأمة كما يحتاجون فى العلم بان الرسول صادق فى ادعاء الرسالة إلى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند وصول الملك إليه وإخباره إياه بأن الله بعثه رسولا يحتاج إلى معجز يظهر على يد ذلك الملك ليعلم الرسول أن ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا إذا سمع الملك كلام الله احتاج إلى معجز يدل على أن ذلك

الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال : إنه لما جاء الملك إلى إبراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك رسولا إلى الخلق طلب المعجز فقال (رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) على أن الآتى ملك كريم لا شيطان رجيم .

(الوجه السادس) وهو على لسان أهل التصوف : أن المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلى ، والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلى والأنوار الإلهية فقوله (أرنى كيف تحيى الموتى) طلب لذلك التجلى والمكاشفات فقال أولم تؤمن قال بلى أومن به إيمان الغيب ، ولكن أطلب حصولها ليطمئن قلبى بسبب حصول ذلك التجلى ، وعلى قول المتكلمين : العلم الاستدلالى مما يتطرق إليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرار لا يتخالجه شىء من الشكوك والشبهات .

(الوجه السابع) لعله طالع فى الصحف التى أنزلها الله تعالى عليه أنه يشرف ولده عيسى بأنه يحيى الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) على أنى لست أقل منزلة فى حضرتك من ولدى عيسى .

(الوجه الثامن) أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم أمر بذبح الولد فسارع إليه ، ثم قال : أمرتنى أن أجعل ذا روح بلا روح ففعلت ، وأنا أسألك أن تجعل غير ذى روح روحانيا ، فقال : أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على أنك اتخذتنى خليلا .

(الوجه التاسع) نظر إبراهيم صلى الله عليه وسلم فى قلبه فرآه ميتاً بحب ولده فاستحيى من الله وقال : أرنى كيف تحيى الموتى أى القلب إذا مات بسبب الغفلة كيف يكون إحياؤه بذكر الله تعالى .

(الوجه العاشر) تقدير الآية أن جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرنى ذلك فى الدنيا ، فقال : أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على أن خصصتنى فى الدنيا بمزيد هذا التشريف .

(الوجه الحادى عشر) لم يكن قصد إبراهيم إحياء الموتى ، بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة .

(الثانى عشر) ما قاله قوم من الجهال ، وهو أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم كان شاكا فى معرفة المبدأ وفى معرفة المعاد ، أما شكه فى معرفة المبدأ فقوله (هذا ربى) وقوله (لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين) وأما شكه فى المعاد فهو فى هذه الآية ، وهذا القول سخيف ، بل كفر وذلك لأن الجاهل بقدرة الله تعالى على إحياء الموتى كافر ، فمن نسب النبى المعصوم إلى ذلك فقد كفر النبى المعصوم ، فكان هذا بالكفر أولى ، ومما يدل على فساد ذلك وجوه (أحدها) قوله تعالى (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) ولو كان شاكا لم يصح ذلك (وثانيها) قوله (ولكن ليطمئن قلبى) وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين ، ومنها أن الشك فى قدرة الله تعالى يوجب الشك فى النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه .

أما قوله تعالى (أولم تؤمن) ففيه وجهان (أحدهما) أنه استفهام بمعنى التقرير ، قال الشاعر :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

(والثانى) المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليعلم السامعون أنه عليه السلام كان مؤمناً بذلك عارفا به وأن المقصود من هذا السؤال شيء آخر .

أما قوله تعالى (قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) فاعلم أن اللام فى (ليطمئن) متعلق بمحذوف ، والتقدير : سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب ، قالوا . والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التى تعرض للمستدل وإلا فاليقين حاصل على كلتا الحالتين .

وههنا بحث عقلى وهو أن هذا التفسير مفرع على أن العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض ، وفيه سؤال صعب ، وهو أن الإنسان حال حصول العلم له إما أن يكون مجوزاً لنقيضه ، وإما أن لا يكون ، فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه ، فذاك ظن قوى لا اعتقاد جازم ، وإن لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت فى العلوم .

واعلم أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا قلنا المطلوب هو حصول الطمأنينة فى اعتقاد قدرة الله تعالى على الإحياء ، أما لو قلنا : المقصود شيء آخر فالسؤال زائل .

أما قوله تعالى (فخذ أربعة من الطير) فقال ابن عباس رضى الله عنهما : أخذ طاوساً ونسراً وغراباً وديكا ، وفى قول مجاهد وابن زيد رضى الله عنهما : حمامة بدل النسر ، وههنا أبحاث :

(البحث الأول) أنه لما خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكروا فيه وجهين (الأول) أن الطيران فى السماء ، والارتفاع فى الهواء ، والخليل كانت همته العلو والوصول إلى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته .

(والوجه الثانى) أن الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ، ووضع على رأس كل جبل قطعاً مختلطة ، ثم دعاها طار كل جزء إلى مشاكله ، فقيل له كما طار كل جزء إلى مشاكله كذا يوم القيامة يطير كل جزء إلى مشاكله حتى تتألف الأبدان وتتصل بها الأرواح ، ويقرره قوله تعالى (يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر) .

(البحث الثانى) أن المقصود من الإحياء والإماتة كان حاصلا بحيوان واحد ، فلم أمر بأخذ أربع حيوانات ، وفيه وجهان (الأول) أن المعنى فيه أنك سألت واحداً على قدر العبودية وأنا أعطى أربعاً على قدر الربوبية (والثانى) أن الطيور الأربعة إشارة إلى الأركان الأربعة التى منها تركيب أبدان الحيوانات والنباتات والإشارة فيه أنك مالم تفرق بين هذه الطيور الأربعة لا يقدر طير الروح على الارتفاع إلى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس .

(البحث الثالث) إنما خص هذه الحيوانات لأن الطاوس إشارة إلى مافى الإنسان من حب

الزينة والجاه والترفع ، قال تعالى (زين للناس حب الشهوات) والنسر إشارة إلى شدة الشغف بالأكل والديك إشارة إلى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب إشارة إلى شدة الحرص على الجمع والطلب ، فان من حرص الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهار فى غاية البرد للطلب ، والإشارة فيه إلى أن الإنسان ما لم يسع فى قتل شهوة النفس والفرج وفى إبطال الحرص وإبطال التزين للخلق لم يجد فى قلبه روحا وراحة من نور جلال الله .

أما قوله تعالى (فصرهن إليك) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (فصرهن إليك) بكسر الصاد ، والباقون بضم الصاد ، أما الضم ففيه قولان (الأول) أن من صرت الشيء أصوره إذا أملته إليه ورجل أصور أى مائل العنق ، ويقال : صار فلان إلى كذا إذا قال به ومال إليه ، وعلى هذا التفسير يحصل فى الكلام محذوف ، كأنه قيل : أملهن إليك وقطعهن ، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ، فحذف الجملة التى هى قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله (أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) على معنى : فضرب فانفلق لأن قوله (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) يدل على التقطيع .

فان قيل : ما الفائدة فى أمره بضمها إلى نفسه بعد أن يأخذها ؟.

قلنا : الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف أشكالها وهيآتها لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء ، ولا يتوهم أنها غير تلك .

﴿ والقول الثانى ﴾ وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد (صرهن إليك) معناه قطعهن ، يقال : صار الشيء يصوره صوراً ، إذ قطعه ، قال رؤبة يصف خصما ألد : صرناه بالحكم ، أى قطعناه ، وعلى هذا القول لا يحتاج إلى الإضمار ، وأما قراءة حمزة بكسر الصاد ، فقد فسر هذه الكلمة أيضاً تارة بالامالة ، وأخرى بالتقطيع ، أما الامالة فقال الفراء : هذه لغة هذيل وسليم : صاره يصيره إذا أماله ، وقال الأخفش وغيره (صرهن) بكسر الصاد : قطعهن . يقال : صاره يصيره إذا قطعه ، قال الفراء : أظن أن ذلك مقلوب من صرى يصرى إذا قطع ، فقدمت ياؤها ، كما قالوا : عثا وعاث ، قال المبرد : وهذا لا يصح ، لأن كل واحد من هذين اللفظين أصل فى نفسه مستقل بذاته ، فلا يجوز جعل أحدهما فرعا عن الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية : قطعهن ، وأن إبراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها ، وخلط بعضها على بعض ، غير أبى مسلم فانه أنكر ذلك ، وقال : إن إبراهيم عليه السلام لما طلب إحياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالا قرب به الأمر عليه ، والمراد بصرهن إليك الامالة والتمرين على الإجابة ، أى فعود الطيور الأربعة أن تصير بحيث إذا دعوتها أجابتك وأتتك ، فاذا صارت كذلك ، فاجعل على كل جبل واحداً حال حياته ، ثم ادعهن

يأتينك سعياً ، والغرض منه ذكر مثال محسوس فى عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بأن المراد منه : فقطعهن . واحتج عليه بوجوه (الأول) أن المشهور فى اللغة فى قوله (فصرهن) أملهن وأما التقطيع والذبح فليس فى الآية ما يدل عليه ، فكان إدراجه فى الآية الحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثانى) أنه لو كان المراد بصرهن.قطعهن لم يقل إليك ، فان ذلك لا يتعدى بالى وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الامالة .

فان قيل : لم لايجوز أن يقال فى الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير : فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن .

قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجىء إلى التزامه خلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير فى قوله (ثم ادعهن) عائد إليها لا إلى أجزائها ، وإذا كانت الأجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الأجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الأجزاء لا إليها ، وهو خلاف الظاهر ، وأيضاً الضمير فى قوله (يأتينك سعياً) عائداً إليها لا إلى إجزائها وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير فى (يأتينك) عائداً إلى أجزائها لا إليها ، واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبو مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها ، فيكون إنكار ذلك إنكاراً للاجماع (والثانى) أن ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم ، فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) أن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيى الموتى ، وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك ، وعلى قول أبى مسلم لا تحصل الإجابة فى الحقيقة (والرابع) أن قوله (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) يدل على أن تلك الطيور جعلت جزأ جزأ ، قال أبو مسلم فى الجواب عن هذا الوجه : أنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة والجواب : أن ماذكرته وإن كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ماذكرناه أظهر والتقدير : فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزأ أو بعضاً .

أما قوله تعالى (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر قوله (على كل جبل) جميع جبال الدنيا ، فذهب مجاهد والضحاك إلى العموم بحسب الإمكان ، كأنه قيل : فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه ، وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع أربعة جبال على حسب الطيور الأربعة وعلى حسب الجهات الأربعة أيضاً أعنى المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، وقال السدى وابن جريج : سبعة من الجبال لأن المراد كل جبل يشاهده إبراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير ، لأن ذلك لايتم إلا بالمشاهدة ، والجبال التى كان يشاهدها إبراهيم عليه السلام سبعة .

مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ «٢٦١»

﴿ المسألة الثانيـة ﴾ روى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءاً جزءاً وخلط دمائها ولحومها ، وأن يمسك رؤسها ، ثم أمر بأن يجعل أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعاً من كل طائر ، ثم يصيح بها : تعالين باذن الله تعالى ، ثم أخذ كل جزء يطير إلى الآخر حتى تكاملت الجثث ، ثم أقبلت كل جثة إلى رأسها وانضم كل رأس إلى جثته ، وصار الكل أحياء باذن الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم فى رواية أبى بكر والفضل (جزءاً) مثقلا مهموزاً حيث وقع ، والباقون مهمزاً مخففاً وهما لغتان بمعنى واحد .

أما قوله تعالى (ثم ادعهن يأتينك سعياً) فقيل عدوا ومشيا على أرجلهن ، لأن ذلك أبلغ فى الحجة ، وقيل طيرانا وليس يصح ، لأنه لا يقال للطير إذا طار : سعى ، ومنهم من أجاب عنه بأن السعى هو الاشتداد فى الحركة ، فان كانت الحركة طيرانا فالسعى فيها هو الاشتداد فى تلك الحركة .

وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطاً فى صحة الحياة ، وذلك لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الأجزاء والأبعاض حياً فاهما للنداء ، قادراً على السعى والعدو ، فدل ذلك على أن البنية ليست شرطا فى صحة الحياة قال القاضى : الآية دالة على أنه لابد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها .

(والجواب) أنه ضعيف لأن حصول المقارنة لايدل على وجوب المقارنة ، أما الانفكاك عنه فى بعض الأحوال فانه يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ، ولما دلت الآية على حصول فهم النداء ، والقدرة على السعى لتلك الأجزاء حال تفرقها ، كان دليلا قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة .

أما قوله تعالى (واعلم أن الله عزيز حكيم) فالمعنى أنه غالب على جميع الممكنات (حكيم) أى عليم بعواقب الأمور وغايات الأشياء .

قوله تعالى ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾ .

اعلم انه سبحانه لما ذكر من بيان أصول العلم بالمبدأ وبالمعاد ومن دلائل صحتهما ما أراد أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف .

﴿ فالحكم الأول ﴾ فى بيان التكاليف المعتبرة فى إنفاق الأموال ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى كيفية النظم وجوه (الأول) قال القاضى رحمه الله : إنه تعالى لما أجمل فى قوله (من ذى الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) فصل بعد ذلك فى هذه الآية تلك الأضعاف ، وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالإحياء والإماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالإنفاق ، لأنه لولا وجود الإله المثيب المعاقب ، لكان الإنفاق فى سائر الطاعات عبثاً ، فكأنه تعالى قال لمن رغبه فى الإنفاق قد عرفت أنى خلقتك وأكملت نعمتى عليك بالإحياء والأقدار وقد علمت قدرتى على المجازاة والإثابة ، فليكن علمك بهذه الأحوال داعياً إلى إنفاق المال ، فانه يجازى القليل بالكثير ، ثم ضرب لذلك الكثير مثلا ، وهو أن من بذر حبه أخرجت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ، فصارت الواحدة سبعمائة .

﴿ الوجه الثانى ﴾ فى بيان النظم ماذكره الأصم ، وهو أنه تعالى ضرب هذ المثل بعد أن احتج على الكل بما يوجب تصديق النبى صلى الله عليه وسلم ليرغبوا فى المجاهدة بالنفس والمال فى نصرته وإعلاء شريعته .

﴿ والوجه الثالث ﴾ لما بين تعالى أنه ولى المؤمنين ، وأن الكفار أولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن فى سبيل الله وما ينفق الكافر فى سبيل الطاغوت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية إضمار ، والتقدير : مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل : مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى (ينفقون أموالهم فى سبيل الله) يعنى فى دينه ، قيل : أراد النفقة فى الجهاد خاصة ، وقيل : جميع أبواب البر ، ويدخل فيه الواجب والنفل من الإنفاق فى الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن الإنفاق فى الجهاد على نفسه وعلى الغير ، ومن صرف المال إلى الصدقات ، ومن إنفاقها فى المصالح ، لأن كل ذلك معدود فى السبيل الذى هو دين الله وطريقته لأن كل ذلك (إنفاق فى سبيل الله) .

فان قيل : فهل رأيتم سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها ؟ .

قلنا : الجواب عنه من وجوه (الأول) أن المقصود من الآية أنه لو علم إنسان يطلب الزيادة والربح أنه إذا بذر حبة واحدة أخرجت له سبعمائة حبة ما كان ينبغى له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغى لمن طلب الأجر فى الآخرة عند الله أن لا يتركه إذا علم أنه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة ، وسبعمائة ، وإذا كان هذا المعنى معقولا سواء وجد فى الدنيا سنبلة بهذه الصفة أو لم يوجد كان المعنى حاصلا مستقيما ، وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جداً .

(والجواب الثانى) أنه شوهد ذلك فى سنبلة الجاورس ، وهذا الجواب فى غاية الركاكة .

﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ «٢٦٢»

﴿ المسألة الرابعة ﴾ كان أبو عمرو وحمزة والكسائى يدغمون التاء فى السين فى قوله (أنبتت سبع سنابل) لأنهما حرفان مهموسان ، والباقون بالإظهار على الأصل .

ثم قال (والله يضاعف لمن يشاء) وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ، ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة ، بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل المنفقين ، ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون إنفاقه أدخل فى الإخلاص ، أو لأنه تعالى بفضله وإحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب .

ثم قال (والله سميع) أى واسع القدرة على المجازاة على الجود والافضال عليهم ، بمقادير الانفاقات ، وكيفية مايستحق عليها ، ومتى كان الأمر كذلك لم يصر عمل العامل ضائعا عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لايتبعون ماأنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الانفاق فى سبيل الله ، أتبعه ببيان الأمور التى يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب ، منها ترك المن والأذى ثم فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نزلت الآية فى عثمان وعبد الرحمن بن عوف ، أما عثمان فجهز جيش العسرة فى غزوة تبوك بألف بعير بأقتابها وألف دينار ، فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول : يارب عثمان رضيت عنه فارض عنه ، وأما عبد الرحمن بن عوف فانه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض المفسرين : إن الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه ، وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى أن الانفاق على الغير إنما يوجب الثواب العظيم المذكور فى الآية إذا لم يتبعه بمن ولا أذى قال القفال رحمه الله : وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبراً أيضاً فيمن أنفق على نفسه ، وذلك هو أن ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ، ولا يمن به على النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، ولا يؤذى أحدا من المؤمنين ، مثل أن يقول : لو لم أحضر لما تم هذا الأمر ، ويقول لغيره : أنت ضعيف بطال لا منفعة منك فى الجهاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (المن) فى اللغة على وجوه (أحدها) بمعنى الانعام ، يقال : قد من الله على فلان ، إذا أنعم ، أو لفلان على منة ، وأنشد ابن الانبارى :

فمن علينا بالسلام فانما كلامك ياقوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « ما من الناس أحد أمن علينا فى صحبته ولا ذات يده من ابن أبى قحافة » يريد أكثر إنعاما بماله ، وأيضاً الله تعالى يوصف بأنه منان أى منعم .

﴿ والوجه الثانى ﴾ فى التفسير (المن) النقص من الحق والبخس له ، قال تعالى (وإن لك لأجراً غير ممنون) أى غير مقطوع وغير ممنوع ، ومنه سمى الموت : منونا لأنه ينقص الأعمار ، ويقطع الأعذار : ومن هذا الباب المنة المذمومة ، لأنه ينقص النعمة ، ويكدرها ، والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة ، قال قائلهم :

زاد معروفك عندى عظما أنه عندى مستور حقير
تتناساه كأن لم تأته وهو فى العالم مشهور كثير

إذا عرفت هذا فنقول : المن هو إظهار الاصطناع إليهم ، والأذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وإنما كان المن مذموما لوجوه (الأول) أن الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لأجل حاجته إلى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطى ، فاذا أضاف المعطى إلى ذلك إظهار ذلك الإنعام ، زاد ذلك فى انكسار قلبه ، فيكون فى حكم المضرة بعد المنفعة ، وفى حكم المسىء إليه بعد أن أحسن إليه (والثانى) إظهار المن يبعد أهل الحاجة عن الرغبة فى صدقته إذا اشتهر من طريقه ذلك (الثالث) أن المعطى يجب أن يعتقد أن هذه النعمة من الله تعالى عليه ، وأن يعتقد أن لله عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا العمل ، وأن يخاف أنه هل قرن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله إياه ، ومتى كان الامر كذلك امتنع أن يجعله منة على الغير (الرابع) وهو السر الأصلى أنه إن علم أن ذلك الإعطاء إنما تيسر لأن الله تعالى هيأ له أسباب الاعطاء وأزال أسباب المنع ، ومتى كان الأمر كذلك كان المعطى هو الله فى الحقيقة لا العبد ، فالعبد إذا كان فى هذه الدرجة كان قلبه مستنيرا بنور الله تعالى وإذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالأسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة الأسباب الربانية الحقيقية فكان فى درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس إلى المعقول وعن الآثار إلى المؤثر ، وأما الأذى فقد اختلفوا فيه ، منهم من حمله على الإطلاق فى أذى المؤمنين وليس ذلك بالمن بل يجب أن يكون مختصاً بما تقدم ذكره وهو مثل أن يقول للفقير : أنت أبداً تجيئنى بالإيلام وفرج الله عنى منك وباعد ما بينى وبينك ، فبين سبحانه وتعالى أن من أنفق ماله ثم انه لا يتبعه المن والأذى فله الأجر العظيم والثواب الجزيل .

فان قيل : ظاهر اللفظ أنهما بمجموعهما يبطلان الأجر فيلزم أنه لو وجد أحدهما دون الثانى

لا يبطل الأجر .

قلنا : بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لأن قوله (لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى) يقتضي أن لا يقع منه لا هذا ولا ذاك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على أن الكبائر تحبط ثواب فاعلها ، وذلك لأنه تعالى بين أن هذا الثواب إنما يبقى إذا لم يوجد المن والأذى ، لأنه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة .

أجاب أصحابنا بأن المراد من الآية أن حصول المن والأذى يخرجان الانفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلا ، من حيث يدلان على أنه إنما أنفق لكي يمن ، ولم ينفق لطلب رضوان الله ، ولا على وجه القربة والعبادة ، فلا جرم بطل الأجر ، طعن القاضي في هذا الجواب فقال : إنه تعالى بين أن هذا الانفاق قد صح ، ولذلك قال (ثم لا يتبعون ما أنفقوا) وكلمة (ثم) للتراخي ، وما يكون متأخراً عن الانفاق موجب للثواب ، لأن شرط المتأثر يجب أن يكون حاصلا حال حصول المؤثر لا بعده .

أجاب أصحابنا عنه من وجوه (الأول) أن ذكر المن والأذى وإن كان متأخراً عن الانفاق ، إلا أن هذا الذكر المتأخر يدل ظاهراً على أنه حين أنفق ما كان إنفاقه لوجه الله ، بل لأجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ، ومتى كان الأمر كذلك كان إنفاقه غير موجب للثواب (والثاني) هب أن هذا الشرط متأخر ، ولكن لم يجوز أن يقال : إن تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب أصحاب الموافاة ، وتقريره معلوم في علم الكلام .

﴿المسألة الخامسة﴾ الآية دلت أن المن والأذى من الكبائر ، حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن أن تفيد ذلك الثواب الجزيل .

أما قوله (لهم أجرهم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن العمل يوجب الأجر على الله تعالى ، وأصحابنا يقولون : حصول الأجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لأن العمل واجب على العبد وأداء الواجب لا يوجب الأجر .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط ، وذلك لأنها تدل على أن الأجر حاصل لهم على الاطلاق ، فوجب أن يكون الأجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر ، وذلك يبطل القول بالإحباط .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أجمعت الأمة على أن قوله (لهم أجرهم عند ربهم) مشروط بأن لا يوجد منه الكفر ، وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ، ومتى جاز ذلك في الجملة

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ «٢٦٣» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ «٢٦٤» وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٢٦٥»

لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية ، وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة فى التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد .

أما قوله (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) ففيه قولان (الأول) أن إنفاقهم فى سبيل الله لايضيع ، بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة ، لا يخافون من أن لا يوجد ، ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد ، وهو كقوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) (والثانى) أن يكون المراد أنهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة ، كما قال (وهم من فزع يومئذ آمنون) وقال (لا يحزنهم الفزع الأكبر) .

قوله تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم ، يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شىء مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين ، ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير ﴾ .

أما القول المعروف ، فهو القول الذى تقبله القلوب ولا تنكره ، والمراد منه ههنا أن يرد

السائل بطريق جميل حسن ، وقال عطاء : عدة حسنة ، أما المغفرة ففيه وجوه (أحدها) أن الفقير إذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك ، فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان ، فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته (وثانيها) أن يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل (وثالثها) أن يكون المراد من المغفرة أن يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره ، والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله (ورابعها) أن قوله (قول معروف) خطاب مع المسؤل بأن يرد السائل بأحسن الطرق ، وقوله (ومغفرة) خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤل فى ذلك الرد ، فربما لم يقدر على ذلك الشيء فى تلك الحالة ، ثم بين تعالى أن فعل الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها أذى ، وسبب هذا الترجيح أنه إذا أعطى ، ثم أتبع الإعطاء بالإيذاء ، فهناك جمع بين الانفاع والإضرار ، وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الإضرار ، وأما القول المعروف ففيه إنفاع من حيث إنه يتضمن إيصال السرور إلى قلب المسلم ولم يقترن به الإضرار ، فكان هذا خيراً من الأول .

واعلم أن من الناس من قال : إن الآية واردة فى التطوع ، لأن الواجب لايحل منعه ، ولا رد السائل منه ، وقد يحتمل أن يراد به الواجب ، وقد يعدل به عن سائل إلى سائل وعن فقير إلى فقير

ثم قال (والله غنى) عن صدقة العباد فانما أمركم بها ليثيبكم عليها (حليم) إذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذى بصدقته ، وهذا سخط منه ووعيد له ثم إنه تعالى وصف هذين النوعين على الإنفاق (أحدهما) الذى يتبعه المن والأذى (والثانى) الذى لا يتبعه المن والأذى ، فشرح حال كل واحد منهما ، وضرب مثلا لكل واحد منهما .

فقال فى القسم الأول : الذى يتبعه المن والأذى (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضى : إنه تعالى أكد النهى عن إبطال الصدقة بالمن والأذى وأزال كل شبهة للمرجئة بأن بين أن المراد أن المن والأذى يبطلان الصدقة ، ومعلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت ، فلا يصح أن تبطل فالمراد إبطال أجرها وثوابها ، لأن الأجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح إبطاله بما يأتيه من المن والأذى .

واعلم أنه تعالى ذكر لكيفية إبطال أجر الصدقة بالمن والأذى مثلين ، مثله أولا بمن ينفق ماله رئاء الناس ، وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، لأن بطلان أجر نفقة هذا المرائى الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها المن والأذى ، ثم مثله ثانياً بالصفوان الذى وقع عليه تراب وغبار ، ثم اصابه المطر القوى ، فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب اصلا ، فالكافر كالصفوان ، والتراب مثل ذلك الإنفاق والوابل كالكفر الذى يحبط عمل

الكافر ، وكالمن والأذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق ، قال : فكما أن الوابل أزال التراب الذى وقع على الصفوان ، فكذا المن والأذى يوجب أن يكونا مبطلين لأجر الانفاق بعد حصوله ، وذلك صريح فى القول بالاحباط والتفكير ، قال الجبائى : وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه أيضاً ، وذلك لأن من أطاع وعصى ، فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب أن يستحق النقيضين ، لأن شرط الثواب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالإجلال ، وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالإذلال فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ، ولأنه حين يعاقبه فقد منعه الإثابة ومنع الإثابة ظلم ، وهذا العقاب عدل ، فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلا من حيث إنه حقه ، وأن يكون ظلما من حيث إنه منع الإثابة ، فيكون ظالما بنفس الفعل الذى هو عادل فيه وذلك محال ، فصح بهذا قولنا فى الاحباط والتفكير بهذا النص وبدلالة العقل ، هذا كلام المعتزلة .

وأما أصحابنا فانهم قالوا : ليس المراد بقوله (لا تبطلوا) النهى عن إزالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به أن يأتى بهذا العمل باطلا ، وذلك لأنه إذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الإبتداء على نعت البطلان ، واحتج أصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل :

(أولها) أن النافى والطارىء إن لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطارىء زوال النافى ، وإن حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارىء أولى من زوال النافى ، بل ربما كان هذا أولى لأن الدفع أسهل من الرفع .

(ثانيها) أن الطارىء لو أبطل لكان إما أن يبطل ما دخل منه فى الوجود فى الماضى وهو محال لأن الماضى انقضى ولم يبق فى الحال وإعدام المعدوم محال وإما أن يبطل ما هو موجود فى الحال وهو أيضاً محال لأن الموجود فى الحال لوأعدمه فى الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال ، وإما أن يبطل ما سيوجد فى المستقبل وهو محال ، لأن الذى سيوجد فى المستقبل معدوم فى الحال وإعدام مالم يوجد بعد محال .

(وثالثها) ان شرط طريان الطارىء زوال النافى فلو جعلنا زوال النافى معللا بطريان الطارىء لزم الدور وهو محال .

(ورابعها) ان الطارىء إذا طرا واعدم الثواب السابق فالثواب السابق إما ان يعدم من هذا الطارىء شيئاً او لا يعدم منه شيئاً ، والأول هو الموازنة وهو قول ابى هاشم وهو باطل ، وذلك لأن الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معاً اللذان هما معلولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجوداً حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال .

وأما الثانى : وهو قول أبى على الجبائى فهو أيضاً باطل لأن العقاب الطارىء لما أزال الثواب السابق ، وذلك الثواب السابق ليس له أثر البتة فى إزالة الشىء من هـذا العقاب الطارىء ، فحينئذ لايحصل له من العمل الذى أوجب الثواب السابق فائدة أصلا لا فى جلب ثواب ولا فى دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح فى قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ولأنه خلاف العـدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ، ولم يظهر له منها أثر لا فى جلب المنفعة ولا فى دفع المضرة .

(وخامسها) وهو أنـكم تقولون : الصغيرة تحبط بعض أجزاء الثواب دون البعض ، وذلك محال من القول ، لأن أجزاء الاستحقاقات متساوية فى الماهية ، فالصغيرة الطارئة إذا انصرف تأثيرها إلى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الـكل فى الماهية كان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال ، فلم يبق إلا أن يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق ، أو لا تزيل شيئاً منها وهو المطلوب .

(وسادسها) وهو أن عقاب الـكبيرة إذا كان أكثر من ثواب العمـل المتقدم ، فاما أن يقال بأن المؤثر فى إبطال الثواب بعض أجزاء العقاب الطارىء أو كلها والأول باطل لأن اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها فى الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال ، والقسم الثانى باطل ، لأنه حينئذ يجتمع على إبطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع أن كل واحـد من ذينك الجزأين مستقل بإبطال ذلك الثواب ، فقـد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال ، لأنه يستغنى بكل واحد منهما فيـكون غنياً عنهما معا حال كونه محتاجا إليهما معا وهو محال .

(وسابعها) وهو أنه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لأن السيد إذا قال لعبده : احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ، ثم فى ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد ، فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ، ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة ، وكل واحد من الاستحقاقين ثابت ، والعقلاء يرجعون فى مثل هذه الواقعـة إلى الترجيح أو إلى المهايأة ، فأما أن يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع فى بداهة العقول .

(وثامنها) أن الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارىء إما أن يكون له أثر فى جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون ، والأول محال لأن ذلك الفعل إنما يكون موجودا فى الزمان المـاضى ، فلو كان لهذا الطارىء أثر فى ذلك الفعل المـاضى لكان هذا إيقاعا للتأثير فى الزمان المـاضى وهو محال ، وإن لم يكن للطارىء أثر فى اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وأن لايزول ولا يقال لم لا يجوز أن يكون هذا

الطارىء مانعاً من ظهور الأثر على ذلك السابق ، لأنا نقول : إذا كان هـذا الطارىء لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق أصلا والبتة من حيث إيقاع الأثر فى الماضى محال ، واندفاع اثر هذا الطارىء ممكن فى الجملة كان الماضى على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضى بدفع هذا الحادث اولى من العكس .

(وتاسعها) أن هؤلاء المعتزلة يقولون : إن شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الإيمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص ، وذلك محال ، لأنا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة ، والأعظم لايحبط بالأقل ، قال الجبائى : إنه لا يمتنع ان تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة ، لأن معصية الله تعظم على قدر كثرة نعمه وإحسانه ، كما ان استحقاق قيام الربانية وقد رباه وملكه وبلغه إلى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه ، فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذى يوافى على ثواب جملة الطاعات ، واعلم ان هذا العذر ضعيف لأن الملك إذا عظمت نعمه على عبده ثم إن ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم إنه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا ، فلو احبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل احد يذمه و ينسبه إلى ترك الانصاف والقسوة ، ومعلوم ان جميع المعاصى بالنسبة إلى جلال الله تعالى اقل من كسر راس القلم ، فظهر ان ما قالوه على خلاف قياس العقول .

(وعاشرها) ان إيمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة ، فالإيمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة ، وهذا مما لا يقبله العقل والله اعلم ، فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة ، فى تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول : قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) يحتمل امرين (احدهما) لاتأتوا به باطلا ، وذلك ان ينوى بالصدقة الرياء والسمعة ، فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة ، وهذا التأويل لا يضرنا البتة .

(الوجه الثانى) ان يكون المراد بالابطال ان يؤتى بها على وجه يوجب الثواب ، ثم بعد ذلك إذا اتبعت بالمن والأذى صار عقاب المن والأذى مزيلا لثواب تلك الصدقة ، وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية ، فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثانى اولى من حمله على الوجه الأول واعلم ان الله تعالى ذكر لذلك مثلين (احدهما) يطابق الاحتمال الأول ، وهو قوله (كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله) إذ من المعلوم ان المراد من كونه عملا هذا باطلا انه دخل فى الوجود باطلا ، لانه دخل صحيحا ، ثم يزول ، لأن المانع من صحة هذا العمل هو الكفر ، والكفر مقارن له ، فيمتنع دخوله صحيحا فى الوجود ، فهذا المثل يشهد لما ذهبنا إليه من التأويل ، واما المثل الثانى وهو الصفوان الذى وقع عليه غبار وتراب ثم اصابه وابل ، فهذا يشهد لتأويلهم ، لأنه تعالى جعل

الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب أن يكون المن والأذى مزيلين للأجر والثواب بعد حصول استحقاق الأجر ، إلا أن لنا أن نقول : لانسلم أن المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الأجر للكافر ، بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذى لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الأجر والثواب ، فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه ، وحمل الكلام على ماذكرناه أولى ، لأن الغبار إذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصاً فيه البتة ، بل كان ذلك الاتصال كالانفصال ، فهو فى مرأى العين متصل ، وفى الحقيقة غير متصل ، فكذا الانفاق المقرون بالمن والأذى ، يرى فى الظاهر أنه عمل من أعمال البر ، وفى الحقيقة ليس كذلك ، فظهر أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف ، وأما الحجة العقلية التى تمسكوا بها فقد بينا أنه لا منافاة فى الجمع بين الاستحقاقين ، وأن مقتضى ذلك الجمع إما الترجيح وإما المهايأة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : لاتبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم ، وبالأذى لذلك السائل ، وقال الباقون : بالمن على الفقير ، وبالأذى للفقير . وقول ابن عباس رضى الله عنهما محتمل ، لأن الإنسان إذا أنفق متبجحا بفعله ، ولم يسلك طريقة التواضع والانقطاع إلى الله ، والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه وإحسانه فكان كالمان على الله تعالى وإن كان القول الثانى أظهر له .

أما قوله (كالذى ينفق ماله رئاء الناس) ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ الكاف فى قوله (كالذى) فيه قولان (الأول) أنه متعلق بمحذوف والتقدير لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كابطال الذى ينفق ماله رئاء الناس ، فبين تعالى أن المن والأذى يبطلان الصدقة ، كما أن النفاق والرياء يبطلانها ، وتحقيق القول فيه أن المنافق والمرائى يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ، ومن يقرن الصدقة بالمن والأذى ، فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضاً إذ لوكان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه ، مثبت اشتراك الصورتين فى كون تلك الصدقة ما اتى بها لوجه الله تعالى ، وهذا يحقق ماقلنا ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا ، لا ان المقصود الاتيان به صحيحا ، ثم إزالته واحباطه بسبب المن والأذى .

﴿ والقول الثانى ﴾ ان يكون الكاف فى محل النصب على الحال ، اى لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذى ينفق ماله رئاء الناس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرياء مصدر ، كالمراءاة يقال : راأيته رياء ومراءاة ، مثل : راعيته مراعاة ورعاء ، وهوان ترائى بعملك غيرك ، وتحقيق الكلام فى الرياء قد تقدم ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثانى ، فقال (فمثله) وفى هذا الضمير وجهان (احدهما) انه عائد إلى المنافق ، فيكون

المعنى أن الله تعالى شبه المان والمؤذى بالمنافق ، ثم شبه المنافق بالحجر ، ثم قال (كمثل صفوان) وهو الحجر الأملس ، وحكى أبو عبيد عن الأصمعى أن الصفوان والصفا والصفوا واحد ، وكل ذلك مقصور ، وقال بعضهم . الصفوان جمع صفوانه ، كمرجان ومرجانة ، وسعدان وسعدانة ، ثم قال (أصابه وابل) الوابل المطر الشديد ، يقال : وبلت السماء تبل وبلا ، وأرض موبولة ، أى أصابها وابل ، ثم قال (فتركه صلداً) الصلد الأمس اليابس ، يقال : حجر صلد ، وجبل صلد إذا كان براقاً أملس وأرض صلدة ، أي لا تنبت شيئاً كالحجر الصلد وصلد الزند إذا لم يور ناراً .

واعلم أن هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذى ، ولعمل المنافق ، فان الناس يرون فى الظاهر أن لهؤلاء أعمالا ، كما يرى التراب على هذا الصفوان ، فاذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لأنه تبين أن تلك الأعمال ما كانت لله تعالى ، كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب ، وأما المعتزلة فقالوا : إن المعنى أن تلك الصدقة أوجبت الأجر والثواب ، ثم إن المن والأذى أزالا ذلك الأجر ، كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان ، واعلم أن فى كيفية هذا التشبيه وجهين (الأول) ماذكرنا أن العمل الظاهر كالتراب ، والمان والأذى والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا على قولنا ، وأما على قول المعتزلة فالمن والأذى كالوابل .

(الوجه الثانى) فى التشبيه ، قال القفال رحمه الله تعالى ، وفيه احتمال آخر ، وهو أن أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة ، فمن عمل باخلاص فكأنه طرح بذرا فى أرض فهو يضاعف له وينمو حتى يحصده فى وقته ، ويجده وقت حاجته ، والصفوان محل بذر المنافق ، ومعلوم أنه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر ، والمعنى أن عمل المان والمؤذى والمنافق يشبه إذا طرح بذراً فى صفوان صلد عليه غبار قليل ، فاذا أصابه مطر جود بقى مستودعا بذره خالياً لا شيء فيه ، ألا ترى أنه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة ، والجنة ما يكون فيه أشجار ونخيل ، فمن أخلص لله تعالى كان كمن غرس بستانا فى ربوة من الأرض ، فهو يجنى ثمر غراسه فى أوجات الحاجة وهى تؤتى أكلها كل حين باذن ربها متضاعفة زائدة ، وأما عمل المان والمؤذى والمنافق ، فهو كمن بذر فى الصفوان الذى عليه تراب ، فعند الحاجة إلى الزرع لا يجد فيه شيئاً ، ومن الملحدة من طعن فى التشبيه ، فقال : إن الوابل إذا أصاب الصفوان جعله طاهراً نقيا نظيفاً عن الغبار والتراب فكيف يجوز أن يشبه الله به عمل المنافق ، والجواب أن وجه التشبيه ما ذكرناه ، فلا يعتبر باختلافها فيما وراءه ، قال القاضى : وأيضاً فوقع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه (أحدها) أنه أصلح فى الإستقرار عليه (وثانيها) الانتفاع بها فى التيمم (وثالثها) الانتفاع به فيما يتصل بالنبات ، وهذا الوجه الذى ذكره القاضى حسن إلا أن الاعتماد على الأول .

أما قوله تعالى (لا يقدرون على شيء مما كسبوا) فاعلم أن الضمير فى قوله (لا يقدرون) إلى

ماذا يرجع ؟ فيه قولان (أحدهما) أنه عائد إلى معلوم غير مذكور ، أى لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى فى ذلك التراب الذى كان على ذلك الصفوان ، لأنه زال ذلك التراب وذلك ما كان فيه ، فلم يبق لأحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر ، وهذا يقوى الوجه الثانى فى التشبيه الذى ذكره القفال رحمه الله تعالى ، وكذا المنان والمؤذى والمنافق لا ينتفع أحد منهم بعمله يوم القيامة (والثانى) أنه عائد إلى قوله (كالذى ينفق ماله) وخرج على هذا المعنى ، لأن قوله (كالذى ينفق ماله) إنما أشير به إلى الجنس ، والجنس فى حكم العام ، قال القفال رحمه الله : وفيه وجه ثالث ، وهو أن يكون ذلك مردوداً على قوله (لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) فانكم إذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شىء مما كسبتم ، فرجع عن الخطاب إلى الغائب ، كقوله تعالى (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) .

ثم قال (والله لايهدى القوم الكافرين) ومعناه على قولهم : سلب الايمان ، وعلى قول المعتزلة : إنه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم .

ثم قال تعالى (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير) .

اعلم أن الله تعالى لما ذكر مثل المنفق الذى يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذى لا يكون كذلك ، وهو هذه الآية ، وبين تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق أمران (أحدهما) طلب مرضاة الله تعالى ، والابتغاء افتعال من بغيت أى طلبت ، وسواء قولك : بغيت وابتغيت .

﴿ والغرض الثانى ﴾ هو تثبيت النفس ، وفيه وجوه (أحدها) أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك مايفسدها ، ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والأذى ، وهذا قول القاضى (وثانيها) وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة فى الإيمان مخلصة فيه ، ويعضده قراءة مجاهد (وتثبيتاً من بعض أنفسهم) (وثالثها) أن النفس لاثبات لها فى موقف العبودية ، إلا إذا صارت مقهورة بالمجاهدة ، ومعشوقها أمران : الحياة العاجلة والمال ، فاذا كلفت بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه ، وإذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت ، فلهذا دخل فيه (من) التى هى التبعيض ، والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ، ومن بذل ماله وروحه معاً فهو الذى ثبتها كلها ، وهو المراد من قوله (وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف ، وهو كلام حسن وتفسير لطيف (ورابعها) وهو الذى خطر ببالى وقت كتابة هذا الموضع : أن ثبات القلب لايحصل إلا بذكر الله ، على ماقال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فمن أنفق ماله فى سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب فى مقام التجلى ، إلا إذا كان إنفاقه لمحض غرض

العبودية ، ولهذا السبب حكى عن على رضى الله عنه أنه قال فى إنفاقه (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً) ووصف إنفاق أبى بكر فقال (وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى) فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لأجل غرض النفس وطلب الحظ . فهناك اطمأن قلبه ، واستقرت نفسه ، ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ، ولهذا قال أولا فى هذا الانفاق إنه لطلب مرضاة الله ، ثم أتبع ذلك بقوله (وتثبيتا من أنفسهم) (وخامسها) أنه ثبت فى العلوم العقلية ، أن تكرير الأفعال سبب لحصول الملكات .

إذا عرفت هذا فنقول : إن من يواظب على الانفاق مرة بعد أخرى لابتغاء مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة أمران (أحدهما) حصول هذا المعنى (والثانى) صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة فى النفس ، حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب فى الحال إلى جناب القدس ، وذلك بسبب أن تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح ، فاتيان العبد بالطاعة لله ، ولابتغاء مرضاة الله ، يفيد هذه الملكة المستقرة ، التى وقع التعبير عنها فى القرآن بتثبيت النفس ، وهو المراد أيضاً بقوله (يثبت الله الذين آمنوا) وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح فى هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية ، فصار العبد كما قاله بعض المحققين : غائباً حاضراً ، ظاعناً مقيما (وسادسها) قال الزجاج : المراد من التثبيت أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم ، ولا يخيب رجاءهم ، لأنها مقرونة بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المنافق ، فانه إذا أنفق عد ذلك الانفاق ضائعاً ، لأنه لا يؤمن بالثواب ، فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت (وسابعها) قال الحسن ومجاهد وعطاء : المراد أن المنفق يتثبت فى إعطاء الصدقة فيضعها فى أهل الصلاح والعفاف ، قال الحسن : كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت ، فاذا كان لله أعطى ، وإن خالطه أمسك ، قال الواحدى : وإنما جاز أن يكون التثبت بمعنى التثبيت ، لأنهم ثبتوا أنفسهم فى طلب المستحق ، وصرف المال فى وجهه ، ثم إنه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الانفاق هذان الأمران ضرب لانفاقهم مثلا ، فقال (كمثل جنة بربوة أصابها وابل) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وابن عامر (بربوة) بفتح الراء وفى المؤمنين (إلى ربوة) وهو لغة تميم ، والباقون بضم الراء فيهما ، وهو أشهر اللغات ولغة قريش ، وفيه سبع لغات (ربوة) بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ، و (رباوة) بالألف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ، و (ربو) والربوة المكان المرتفع ، قال الأخفش : والذى أختاره (ربوة) بالضم ، لأن جمعها الربى ، وأصلها من قولهم : ربا الشىء يربو إذا ازداد وارتفع ، ومنه الرابية ، لأن أجزاءها ارتفعت ، ومنه الربو إذا أصابه نفس فى جوفه زائد ، ومنه الربا ، لأنه يأخذ الزيادة .

واعلم أن المفسرين قالوا : البستان إذا كان فى ربوة من الأرض كان أحسن وأكثر ريعا .

(ولى فيه إشكال) وهو أن البستان إذا كان فى مرتفع من الأرض كان فوق الماء ولا ترتفع إليه أنهار وتضربه الرياح كثيراً فلا يحسن ريعه ، وإذا كان فى وهدة من الأرض انصبت مياه الأنهار ، ولا يصل إليه إثارة الرياح فلا يحسن أيضاً ريعه ، فاذن البستان إنما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التى لا تكون ربوة ولا وهدة ، فاذن ليس المراد من هذه الربوة ماذكروه ، بل المراد منه كون الأرض طيناً حراً ، بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما ، فان الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها ، وتكمل الأشجار فيها ، وهذا التأويل الذى ذكرته متأكد بدليلين (أحدهما) قوله تعالى (وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) والمراد من ربوها ماذكرنا فكذا ههنا (والثانى) أنه تعالى ذكر هذا المثل فى مقابلة المثل الأول ، ثم كان المثل الأول هو الصفوان الذى لا يؤثر فيه المطر ، ولا يربو ، ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه ، فكان المراد بالربوة فى هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتنمو ، فهذا ماخطر ببالى والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى (أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (أكلها) بالتخفيف ، والباقون بالتثقيل ، وهو الأصل ، والاكل بالضم الطعام لان من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى (تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) أى ثمرتها وما يؤكل منها ، فالاكل فى المعنى مثل الطعمة ، وأنشد الاخفش :

فما أكلة إن نلتها بغنيمة ولا جوعة إن جعتها بقرام

وقال أبو زيد : يقال إنه لذو أكل إذا كان له حظ من الدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج (آتت أكلها ضعفين) يعنى مثلين لان ضعف الشىء مثله زائداً عليه ، وقيل ضعف الشىء مثلاه قال عطاء : حملت فى سنة من الريع ما يحمل غيرها فى سنتين ، وقال الاصم : ضعف مايكون فى غيرها ، وقال أبو مسلم : مثلى ما كان يعهد منها .

ثم قال تعالى (فإن لم يصبها وابل فطل) الطل : مطر صغير القطر ، ثم فى المعنى وجوه :

(الاول) المعنى أن هذه الجنة إن لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل ، إلا أن ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت (الثانى) معنى الاية إن لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلابد وأن يصيبها طل يعطى ثمراً دون ثمر الوابل ، فهى على جميع الاحوال لاتخلوا من أن تثمر ، فكذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان أو كثيرا .

ثم قال (والله بما تعملون بصير) والمراد من البصير العليم ، أى هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها ، والأمور الباعثة عليها ، وأنه تعالى مجاز بها إن خيراً فخير وإن شراً فشر .

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ «٢٦٦»

قوله تعالى ﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ﴾ .

اعلم أن هذا مثل آخر ذكره الله تعالى فى حق من يتبع إنفاقه بالمن والأذى ، والمعنى أن يكون للانسان جنة فى غاية الحسن والنهاية ، كثيرة النفع ، وكان الإنسان فى غاية العجز عن الكسب وفى غاية شدة الحاجة ، وكما أن الإنسان كذلك فله ذرية أيضاً فى غاية الحاجة ، وفى غاية العجز ، ولا شك أن كونه محتاجا أو عاجزاً مظنة الشدة والمحنة ، وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة ، فإذا أصبح الإنسان وشاهد تلك الجنة محرقة بالكلية ، فانظركم يكون فى قلبه من الغم والحسرة ، والمحنة والبلية تارة بسبب أنه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفيس ، وثانياً بسبب أنه بقى فى الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب واليأس من أن يدفع إليه أحد شيئاً ، وثالثاً بسبب تعلق غيره به ، ومطالبتهم إياه بوجوه النفقة ، فكذلك من أنفق لأجل الله ، كان ذلك نظيراً للجنة المذكورة وهو يوم القيامة ، كذلك الشخص العاجز الذى يكون كل اعتماده فى وجوه الانتفاع على تلك الجنة ، وأما إذا أعقب إنفاقه بالمن أو بالأذى كان ذلك كالاعصار الذى يحرق تلك الجنة ، ويعقب الحسرة والحيرة والندامة فكذا هذا المال المؤذى إذا قدم يوم القيامة ، وكان فى غاية الاحتياج إلى الانتفاع بثواب عمله ، لم يجد هناك شيئاً فيبقى لا محالة فى أعظم غم ، وفى أكمل حسرة وحيرة ، وهذا المثل فى غاية الحسن ، ونهاية الكمال ، ولنذكر ما يتعلق بألفاظ الآية .

أما قوله (أيود أحدكم) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الود ، هو المحبة الكاملة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الهمزة فى (أيود) استفهام لأجل الإنكار ، وإنما قال (أيود) ولم يقل

أيريد لأنا ذكرنا أن المودة هي المحبة التامة ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال (أيود أحدكم) حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الإنكار التام ، والنفرة البالغة إلى الحد الذي لا مرتبة فوقه .

أما قوله (جنة من نخيل وأعناب) فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاث :

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونها من نخيل وأعناب ، واعلم أن الجنة تكون محتوية على النخيل والأعناب ، ولا تكون الجنة من النخيل والأعناب إلا أن بسبب كثرة النخيل والأعناب ، صار كأن الجنة إنما تكون من النخيل والأعناب ، وإنما خص النخيل والأعناب بالذكر لأنهما أشرف الفواكه ولأنهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها .

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله (تجرى من تحتها الأنهار) ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن في هذه الجنة .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (له فيها من كل الثمرات) ولا شك أن هذا يكون سبباً لكمال حال هذا البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها ، ولاشك أن هذه الجنة تكون في غاية الحسن ، لأنها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريع ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ، ثم إنه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك إلى هذه الجنة ، فقال (وأصابه الكبر) وذلك لأنه إذا صار كبيراً ، وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه ، وملبسه ، ومسكنه ، ومن يقوم بخدمته ، وتحصيل مصالحه ، فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب ، إلا من تلك الجنة ، فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج إلى تلك الجنة .

فان قيل : كيف عطف (وأصابه) على (أيود) وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل .

قلنا الجواب عنه من وجوه (الأول) قال صاحب الكشاف (الواو) للحال لا للعطف ، ومعناه (أيود أحدكم أن تكون له جنة) حال ما أصابه الكبر ثم إنها تحرق .

(والجواب الثاني) قال الفراء : وددت أن يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى ، كأنه قيل : أيود أحدكم إن كان له جنة وأصابه الكبر .

ثم إنه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الإنسان إلى تلك الجنة فقال (وله ذرية ضعفاء) والمراد من ضعف الذرية : الضعف بسبب الصغر والطفولية ، فيصير المعنى أن ذلك الإنسان كان في غاية الضعف والحاجة إلى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر ، وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفوليه والصغر .

ثم قال تعالى (فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت) والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ «٢٦٧»

كأنها عمود، وهى التى يسميها الناس الزوبعة، وهى ريح فى غاية الشدة ومنه قول شاعر:

إن كنت ريحاً فقد لاقيت إعصارا

والمقصود من هذا المثل بيان أنه يحصل فى قلب هذا الإنسان من الغم والمحنة والحسرة والحيرة مالا يعلمه إلا الله، فكذلك من أتى بالأعمال الحسنة، إلا أنه لا يقصد بها وجه الله، بل يقرن بها أموراً تخرجها عن كونها موجبة للثواب، فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ فى غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) وقوله (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا).

ثم قال (كذلك يبين الله لكم الآيات) أى كما بين الله لكم آياته ودلائله فى هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم آياته ودلائله فى سائر أمور الدين (لعلكم تتفكرون).

وفيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن: لعل، للترجى وهو لا يليق بالله تعالى.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن المعتزلة تمسكوا به فى أنه يدل على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مراراً.

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غنى حميد ﴾.

اعلم أنه رغب فى الإنفاق، ثم بين أن الإنفاق على قسمين: منه ما يتبعه المن والأذى، ومنه ما لا يتبعه ذلك.

ثم إنه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين، وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه.

ثم إنه تعالى ذكر فى هذه الآية أن المال الذى أمر بإنفاقه فى سبيل الله كيف ينبغى أن يكون فقال (أنفقوا من طيبات ما كسبتم) واختلفوا فى أن قوله (أنفقوا) المراد منه ماذا فقال الحسن:

المراد منه الزكاة المفروضة وقال قوم : المراد منه التطوع وقال ثالث : إنه يتناول الفرض والنفل ، حجة من قال المراد منه الزكاة المفروضة أن قوله (أنفقوا) أمر وظاهر الأمر للوجوب والإنفاق الواجب ليس إلا الزكاة وسائر النفقات الواجبة ، حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد : أنهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورديء أموالهم فأنزل الله هذه الآية ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما : جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بئس ما صنع صاحب هذا » فأنزل الله تعالى هذه الآية ، حجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الآية أن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز الترك أو لا يجوز ، وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل ، فوجب أن يكونا داخلين تحت الأمر .

إذا عرفت هذا فنقول : أما على القول الأول وهو أنه للوجوب فيتفرع عليه مسائل :

(المسألة الأولى) ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان ، فيدخل فيه زكاة التجارة ، وزكاة الذهب والفضة ، وزكاة النعم ، لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ، ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض ، على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله ، واستدلاله بهذه الآية ظاهر جدا ، إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم « ليس في الخضراوات صدقة » وأيضاً مذهب أبي حنيفة أن إخراج الزكاة من كل ما أنبتته الأرض واجب قليلا كان أو كثيراً وظاهر الآية يدل على قوله إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » .

(المسألة الثانية) اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين :

(القول الأول) أنه الجيد من المال دون الرديء ، فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة ، وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الرديء .

(والقول الثاني) وهو قول ابن مسعود ومجاهد : أن الطيب هو الحلال ، والخبيث هو الحرام حجة الأول وجوه :

(الحجة الأولى) إنا ذكرنا في سبب النزول أنهم يتصدقون برديء أموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد .

(الحجة الثانية) أن الحرام لا يجوز أخذه لا بإغماض ولا بغير إغماض ، والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه بالإغماض قال القفال رحمه الله : ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الإغماض المسامحة وترك الاستقصاء ، فيكون المعنى : ولستم بآخذيه وأنتم تعلمون أنه محرم إلا أن ترخصوا لأنفسكم أخذ الحرام ، ولا تبالوا من أي وجه أخذتم المال ، أمن حلاله أو من حرامه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن هذا القول متأيد بقوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب ملكها ، لا الاشياء الخسيسة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه وإخراجها عن بيته ، واحتج القاضي للقول الثاني فقال : أجمعنا على أن المراد من الطيب في هذه الآية إما الجيد وإما الحلال ، فاذا بطل الأول تعين الثاني ، وإنما قلنا إنه بطل الأول لأن المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك أمرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حراما أو حلالا وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الأصل ، فثبت أن المراد ليس هو الجيد بل الحلال ، ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيباً بمعنى الحلال ، ويكون طيبا بمعنى الجودة ، وليس لقائل أن يقول حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لأنا نقول الحلال إنما سمي طيباً لأنه يستطيبه العقل والدين ، والجيد إنما يسمى طيباً لانه يستطيبه الميل والشهوة ، فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين ، فكان اللفظ محمولا عليه إذ ثبت أن المراد منه الجيد الحلال فنقول : الأموال الزكاتية إما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة أو تكون متوسطة أو تكون مختلطة ، فان كان الكل شريفا كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك ، وإن كان الكل خسيساً كان الزكاة أيضاً من ذلك الخسيس ولا يكون خلافا للآية لأن المأخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيسا من ذلك المال بل إن كان في المال جيد وردىء ، فحينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكاة من ردىء مالك وأما إن كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن « أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم وإياك وكرائم أموالهم » هذا كله إذا قلنا المراد من قوله (أنفقوا من طيبات ما كسبتم) الزكاة الواجبة ، أما على القول الثاني وهو أن يكون المراد منه صدقة التطوع ، أو قلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع ، فنقول : إن الله تعالى ندبهم إلى أن يتقربوا إليه بأفضل ما يملكونه ، كمن تقرب إلى السلطان الكبير بتحفة وهدية ، فانه لابد وأن تكون تلك التحفة أفضل ما في ملكه وأشرفها ، فكذا ههنا ، بقي في الآية سؤال واحد ، وهو أن يقال ما الفائدة في كلمة (من) في قوله (ومما أخرجنا لكم من الأرض) .

(وجوابه) تقدير الآية : أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، وأنفقوا من طيبات ما أخرجنا لكم من الأرض ، إلا أن ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانيه لدلالة المرة الأولى عليه .

أما قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : أممته ، ويممته ، وتأممته ، كله بمعنى قصدته قال الأعشى :

تيممت قيسا وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شزن

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وحده (ولا تيمموا) بتشديد التاء لأنه كان فى الأصل تاءان تاء المخاطبة ، وتاء الفعل فأدغم أحداهما فى الأخرى ، والباقون بفتح التاء مخففة وعلى هذا الخلاف فى أخواتها ، وهى ثلاثة وعشرون موضعاً : لا تفرقوا ، توفاهم ، تعاونوا ، فتفرق بكم ، تلقف ، تولوا ، تنازعوا ، تربصون ، فان تولوا ، لا تكلم ، تلقونه ، تبرجن ، تبدل ، تناصرون ، تجسسوا ، تنابزوا ، لتعارفوا ، تميز ، تخيرون ، تلهى ، تلظى ، تنزل الملائكة ، وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال أبو على : هذا الإدغام غير جائز ، لأن المدغم يسكن وإذا سكن لزم أن تجلب همزة الوصل عند الابتداء به ، كما جلبت فى أمثلة الماضى نحو : ادارأتم ، وارتبتم واطيرنا ، لكن أجمعوا على أن همزة الوصل لا تدخل على المضارع .

﴿ البحث الثانى ﴾ اختلفوا فى التاء المحذوفة على قراءة العامة ، فقال بعضهم : هى التاء الأولى وسيبويه لا يسقط إلا الثانية ، والفراء يقول : أيهما أسقطت جاز لنيابة الباقية عنها .

أما قوله تعالى (منه تنفقون) .

فاعلم أن فى كيفية نظم الآية وجهين (الأول) أنه تم الكلام عند قوله (ولا تيمموا الخبيث) ثم ابتدأ ، فقال (منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه) فقوله (منه تنفقون) استفهام على سبيل الإنكار ، والمعنى : أمنه تنفقون مع أنكم لستم بآخذيه إلا مع الاغماض (والثانى) أن الكلام إنما يتم عند قوله (إلا أن تغمضوا فيه) ويكون الذى مضمرا ، والتقدير : ولا تيمموا الخبيث منه الذى تنفقونه ولستم بآخذيه إلا بالإغماض فيه ، ونظيره إضمار التى فى قوله تعالى (فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها) والمعنى الوثقى التى لا انفصام لها .

أما قوله تعالى (ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاغماض فى اللغة غض البصر ، وإطباق جفن على جفن وأصله من الغموض ، وهو الخفاء يقال : هذا الكلام غامض أى خفى الإدراك والغمض المتطامن الخفى من الأرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى معنى الإغماض فى هذه الآية وجوه (الأول) أن المراد بالاغماض ههنا المساهلة ، وذلك لأن الإنسان إذا رأى ما يكره أغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة فى البيع وغيره إغماضاً ، فقوله (ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه) يقول لو أهدى إليكم مثل هذه الأشياء لما أخذتموها إلا على استحياء وإغماض ، فكيف ترضون لى مالا ترضونه لأنفسكم (والثانى) أن يحمل الاغماض على المتعدى كما تقول : أغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم بآخذيه إلا إذا أغمضتم بصر البائع يعنى أمرتموه بالإغماض والحط من الثمن .

ثم ختم الآية بقوله (واعلموا أن الله غنى حميد) والمعنى أنه غنى عن صدقاتكم ، ومعنى حميد ، أى

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ «٢٦٨»

محمود على ما أنعم بالبيان وفيه وجه آخر ، وهو أن قوله (غنى) كالتهديد على إعطاء الأشياء الرديئه فى الصدقات و (حميد) بمعنى حامد أى أنا أحمدكم على ماتفعلونه من الخيرات وهو كقوله (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) .

قوله تعالى ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء. والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما رغب الإنسان فى إنفاق أجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال (الشيطان يعدكم الفقر) أى يقال إن أنفقت الأجود صرت فقيراً فلا تبال بقوله فان الرحمن (يعدكم مغفرة منه وفضلا) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى الشيطان فقيل إبليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والإنس وقيل النفس الأمارة بالسوء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الوعد يستعمل فى الخير والشر ، قال الله تعالى (النار وعدها الله الذين كفروا) ويمكن أن يكون هذا محمولا على التهكم ، كما فى قوله (فبشرهم بعذاب أليم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفقر والفقر لغتان ، وهو الضعيف بسبب قلة المال وأصل الفقر فى اللغة كسر الفقار ، يقال : رجل فقر وفقير إذا كان مكسور الفقار ، قال طرفة .

انى لست بمرهون فقر

قال صاحب الكشاف : قرىء الفقر بالضم والفقر بفتحتين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أما الكلام فى حقيقة الوسوسة ، فقد ذكرناه فى أول الكتاب فى تفسير (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) روى عن ابن مسعود رضى الله عنه : إن للشيطان لمة وهى الإيعاد بالشر ، وللملك لمة وهى الوعد بالخير ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ومن وجد الأول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقرأ هذه الآية وروى الحسن ، قال بعض المهاجرين : من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليتأمل موضعه من المكان الذى منه يجد الرغبة فى فعل المنكر .

أما قوله تعالى (ويأمركم بالفحشاء) ففيه وجوه (الأول) أن الفحشاء هى البخل (ويأمركم بالفحشاء) أى ويغريكم على البخل إغراء الآمر للمأمور والفاحش عند العرب البخيل ، قال طرفة :

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد

ويعتام منقول من عام فلان إلى اللبن إذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخيل ، قال تعالى (وإنه لحب الخير لشديد) وقد نبه الله تعالى فى هذه الآية على لطيفة وهى أن الشيطان يخوفه أولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل ، وذلك لأن البخل صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل فى عينه إلا بتقديم تلك المقدمة ، وهى التخويف من الفقر .

﴿ الوجه الثانى ﴾ فى تفسير الفحشاء ، وهو أنه يقول : لا تنفق الجيد من مالك فى طاعة الله لئلا تصير فقيراً ، فاذا أطاع الرجل الشيطان فى ذلك زاد الشيطان . فيمنعه من الإنفاق فى الكلية حتى لا يعطى لا الجيد ولا الرادىء وحتى يمنع الحقوق الواجبة ، فلا يؤدى الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة ، فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها ، وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب ، وذلك هو الفحشاء ، وتحقيقه أن لكل خلق طرفين ووسطاً فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يبذل كل ما يملكه فى سبيل الله الجيد والردىء ، والطرف الفاحش الناقص لا ينفق شيئاً فى سبيل الله لا الجيد ولا الردىء ، والأمر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الردىء ، فالشيطان إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلى الطرف الفاحش ، لا يمكنه إلا بأن يجره إلى الوسط ، فان عصى الإنسان الشيطان فى هذا المقام انقطع طمعه عنه ، وإن أطاعه فيه طمع فى أن يجره من الوسط إلى الطرف الفاحش ، فالوسط هو قوله تعالى (يعدكم الفقر) والطرف الفاحش قوله (ويأمركم بالفحشاء) ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر إلهامات الرحمن فقال (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) فالمغفرة إشارة إلى منافع الآخرة ، والفضل إشارة إلى ما يحصل فى الدنيا من الخلق ، وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن الملك ينادى كل ليلة « اللهم أعط كل منفق خلفاً وكل ممسك تلفاً » .

وفى هذه الآية لطيفة وهى أن الشيطان يعدك الفقر فى غد دنياك ، والرحمن يعدك المغفرة فى غد عقباك ، ووعد الرحمن فى غد العقبى أولى بالقبول من وجوه (أحدها) أن وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ، ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به (وثانيها) أن بتقدير وجدان غد الدنيا ، فقد يبقى المال المبخول به ، وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لابد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى ، لأنه الصادق الذى يمتنع وجود الكذب فى كلامه (وثالثها) أن بتقدير بقاء المال المبخول به فى غد الدنيا ، فقد يتمكن الإنسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن إما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بمهم آخر وعند وجدان غد العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله وإحسانه (ورابعها) أن بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به غد الدنيا لا شك أن ذلك الانتفاع

ينقطع ولا يبقى ، وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله وإحسانه فهو الباقى الذى لا ينقطع ولا يزول ، (وخامسها) أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار ، فلا ترى شيئاً من اللذات إلا ويكون سبباً للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة فإنها خالصة عن الشوائب ، ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانقياد لوعد الشيطان .

إذا عرفت هذا فنقول : المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وفى الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة (أحدهما) التنكير فى لفظة المغفرة ، والمعنى مغفرة أى مغفرة (والثانى) قوله (مغفرة منه) فقوله (منه) يدل على كمال حال هذه المغفرة لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء . وكون المغفرة منه معلوم أيضاً لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بأنها منه علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة ، لأن عظم المعطى يدل على عظم العطية ، وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون المراد منه ماقاله فى آية أخرى (فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) ويحتمل أن يكون المراد منه أن يجعله شفيعاً فى غفران ذنوب سائر المذنبين ، ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمراً لا يصل إليه عقلنا مادمنا فى دار الدنيا فان تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا مادمنا فى الدنيا ، وأما معنى الفضل فهو الخلف المعجل فى الدنيا ، وهذا الفضل يحتمل عندى وجوها (أحدها) أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهى فضيلة الجود والسخاء ، وذلك لأن مراتب السعادة ثلاث : نفسانية ، وبدنية ، وخارجية ، وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث : السعادات النفسانية ، وأخسها السعادات الخارجية فمتى لم يحصل إنفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقيضة النفسانية معها حاصلها ومتى حصل الإنفاق حصل الكمال النفسانى والنقصان الخارجى ولاشك أن هذه الحالة أكمل ، فثبت أن مجرد الإنفاق يقتضى حصول ما وعد الله به من حصول الفضل (والثانى) وهو أنه متى حصل ملكة الإنفاق زالت عن الروح هيئة الإشتغال بلذات الدنيا والتهالك فى مطالبها ، ولا مانع للروح من تجلى نور جلال الله لها إلا حب الدنيا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « لولا أن الشياطين يوحون إلى قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السموات » وإذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالكوكب الدرى والتحق بأرواح الملائكة ، وهذا هو الفضل لا غير (والثالث) وهو أحسن الوجوه : أنه مهما عرف من الإنسان كونه منفقاً لأمواله فى وجوه الخيرات مالت القلوب إليه فلا يضايقونه فى مطالبه ، فحينئذ تنفتح عليه أبواب الدنيا ، ولأن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير .

ثم ختم الآية بقوله (والله واسع عليم) أى أنه واسع المغفرة ، قادر على إغنائكم ، وإخلاف

يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ «٢٦٩»

ماتنفقونه ، وهو عليم لايخفى عليه ماتنفقون ، فهو يخلفه عليكم .

قوله تعالى ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة أن الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء ، وأن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذى لأجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ، ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث إنهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم ، ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل ، وحكم الحس والشهوة والنفس توقع الإنسان فى البلاء والمحنة ، فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول ، فهذا هو الإشارة إلى وجه النظم بقى فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الحكمة إما العلم وإما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال : تفسير الحكمة فى القرآن على أربعة أوجه (أحدها) مواعظ القرآن ، قال فى البقرة (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) يعنى مواعظ القرآن وفى النساء (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) يعنى المواعظ ، ومثلها فى آل عمران (وثانيها) الحكمة بمعنى الفهم والعلم ، ومنه قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) وفى لقمان (ولقد آتينا لقمان الحكمة) يعنى الفهم والعلم وفى الانعام (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم) (وثالثها) الحكمة بمعنى النبوة فى النساء (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة) يعنى النبوة ، وفى ص (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) يعنى النبوة ، وفى البقرة (وآتاه الله الملك والحكمة) (ورابعها) القرآن بما فيه من عجائب الأسرار فى النحل (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة) وفى هذه الآية (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم ، ثم تأمل أيها المسكين فانه تعالى ما أعطى إلا القليل من العلم ، قال تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) وسمى الدنيا بأسرها قليلا ، فقال (قل متاع الدنيا قليل) وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير ، والبرهان العقلى أيضاً يطابقه لأن الدنيا متناهية المقدار ، متناهية المدة ، والعلوم لا نهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها ، والسعادة

الحاصلة منها ، وذلك ننبئك على فضيلة العلم ، والاستقصاء فى هذا الباب قد مر فى تفسير قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل فى حدها : إنها التخلق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ، ومداد هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم « تخلقوا بأخلاق الله تعالى » واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين ، وذلك لأن كمال الإنسان فى شيئين : أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، فالمرجع بالأول إلى العلم والإدراك المطابق ، وبالثانى إلى فعل العدل والصواب ، فحكى عن إبراهيم صلى الله عليه وسلم قوله (رب هب لى حكما) وهو الحكمة النظرية (وألحقنى بالصالحين) الحكمة العملية ، ونادى موسى عليه السلام فقال (إننى أنا الله لا إله إلا أنا) وهو الحكمة النظرية ، ثم قال (فاعبدنى) وهو الحكمة العملية ، وقال عن عيسى عليه السلام إنه قال (إنى عبد الله) الآية ، وكل ذلك الحكمة النظرية ، ثم قال (وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حياً) وهو الحكمة العملية ، وقال فى حق محمد صلى الله عليه وسلم (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وهو الحكمة النظرية ، ثم قال (واستغفر لذنبك) وهو الحكمة العملية ، وقال فى جميع الأنبياء (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) وهو الحكمة النظرية : ثم قال (فاتقون) وهو الحكمة العملية ، والقرآن هو من الآية الدالة على أن كمال حال الإنسان ليس إلا فى هاتين القوتين ، قال أبو مسلم : الحكمة فعلة من الحكم ، وهى كالنحلة من النحل ، ورجل حكيم إذا كان ذا حجى ولب وإصابة رأى ، وهو فى هذا الموضع فى معنى الفاعل ويقال : أمر حكيم ، أى محكم ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، قال الله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وهذا الذى قاله أبو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (ومن يؤت الحكمة) بمعنى : ومن يؤته الله الحكمة ، وهكذا قرأ الأعمش .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لأن الحكمة إن فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية ، لأنها حاصلة للبهائم والمجانين والأطفال ، وهذه الأشياء لا توصف بأنها حكم ، فهى مفسرة بالعلوم النظرية ، وإن فسرناها بالأفعال الحسنة فالأمر ظاهر ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسنة ثابتاً من غيرهم ، وبتقدير مقدر غيرهم ، وذلك الغير ليس إلا الله تعالى بالاتفاق ، فدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن ، أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس .

قلنا : الدليل الذى ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات ، وذلك لأنه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل

وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ «٢٧٠»

لفظ الحكيم فى غير الأنبياء ، فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن ، بل هى مفسرة إما بمعرفة حقائق الأشياء ، أو بالإقدام على الأفعال الحسنة الصائبة ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، فان حاولت المعتزلة حمل الايتاء على التوفيق والإعانة والالطاف ، قلنا : كل ما فعله من هذا الجنس فى حق المؤمنين فقد فعل مثله فى حق الكفار ، مع أن هذا المدح العظيم المذكور فى هـــذه الآية لا يتناولهم ، فعلمنا أن الحكمة المذكورة فى هذه الآية شىء آخر سوى فعل الالطاف والله أعلم .

ثم قال (وما يذكر إلا أولو الألباب) والمراد به عندى والله أعلم أن الإنسان إذا رأى الحكم والمعارف حاصلة فى قلبه ، ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل إلا بايتاء الله تعالى وتيسيره ، كان من أولى الألباب ، لأنه لم يقف عند المسببات ، بل ترقى منها إلى أسبابها ، فهذا الانتقال من المسبب إلى السبب هو التذكر الذى لا يحصل إلا لأولى الألباب ، وأما من أضاف هـذه الأحوال إلى نفسه ، واعتقد أنه هو السبب فى حصولها وتحصيلها ، كان من الظاهريين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات إلى الأسباب ، وأما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل ، قالوا : هـذه الحكمة لا تقوم بنفسها ، وإنما ينتفع بها المرء بان يتدبر ويتفكر ، فيعرف ماله وما عليه ، وعند ذلك يقدم أو يحجم .

قوله تعالى ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من أنصار ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الانفاق يجب أن يكون من أجود المال ، ثم حث أولا بقوله (ولا تيمموا الخبيث) وثانيا بقوله (الشيطان يعدكم الفقر) حث عليه ثالثا بقوله (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله (فإن الله يعلمه) على اختصاره ، يفيد الوعد العظيم للمطيعين ، والوعيد الشديد للمتمردين ، وبيانه من وجوه (أحدها) أنه تعالى عالم بما فى قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة (وثانيها) أن علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات ، كما قال (إنما يتقبل الله من المتقين) وقوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) (وثالثها) أنه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعى والنيات فلا يهمل شيئاً منها ، ولا يشتبه عليه شىء منها .

(المسألة الثانية) إنمـا قال (فان الله يعلمه) ولم يقل : يعلمها ، لوجهين (الأول) أن الضمير عائد إلى الأخير ، كقوله (ومن يكسب خطيئة أو إثمـا ثم يرم به بريئا) وهـذا قول الأخفش ، (والثاني) أن الكتابة عادت إلى ما في قوله (وما أنفقتم من نفقة) لأنها اسم كقوله (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) .

(المسألة الثالثة) النذر ما يلتزمه الإنسان بإيجابه على نفسه يقال : نذر ينذر ، وأصله من الخوف لأن الإنسان إنما يعقد على نفسه خوف التقصير في الأمر المهم عنـده ، وأنذرت القوم إنذارا بالتخويف ، وفي الشريعـة على ضربين : مفسر وغير مفسر ، فالمفسر أن يقول : لله على عتق رقبة ، ولله على حج ، فههنا يلزم الوفاء به ، ولا يجزيه غيره وغير المفسر أن يقول : نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله ، أو يقول : لله على نذر من غير تسمية فيلزم فيه كفارة يمين ، لقوله صلى الله عليه وسلم « من نذر نذراً وسمى فعليه ما سمى ، ومن نذر نذراً ولم يسم فعليه كفارة يمين » .

أما قوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أنه وعيد شديد للظالمين ، وهو قسمان ، أما ظالمه نفسه فذاك حاصل في كل المعاصي ، وأما ظالمـه غيره فبأن لا ينفق أو يصرف الانفاق عن المستحق إلى غيره ، أو يكون نيته في الانفاق على المستحق الرياء والسمعة ، أو يفسدها بالمعاصي ، وهـذان القسمان الأخيران ليسا من باب الظلم على الغير ، بل من باب الظلم على النفس .

(المسألة الثانية) المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر ، قالوا : لأن ناصر الإنسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لـكان أولئك أنصارا لهم وذلك يبطل قوله تعالى (وما للظالمين من أنصار)

واعلم أن العرف لا يسمى الشفيع ناصرا ، بدليل قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبـل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) ففرق تعـالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الأنصار نفي الشفعاء .

والجواب الثاني : ليس لمجموع الظالمين أنصار ، فلم قلتم ليس لبعض الظالمين أنصار .

فإن قيل : لفظ الظالمين ولفظ الأنصار جمع ، والجمع إذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد ، فـكان المعنى : ليس لأحد من الظالمين أحد من الأنصار .

قلنا : لا نسلم أن مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد .

والجواب الثالث : أن هـذا الدليـل النافي للشفاعة عام في حق الـكل ، وفي كل الأوقات ، والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الأوقات ، والخاص مقدم على العام والله أعلم

إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «٢٧١»

والجواب الرابع : ما بينا أن اللفظ العام لا يكون قاطعا فى الاستغراق ، بل ظاهرا على سبيل الظن القوى فصار الدليل ظنيا ، والمسألة ليست ظنية ، فكان التمسك بها ساقطا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأنصار جمع نصير ،كاشراف وشريف ، وأحباب وحبيب .

قوله تعالى ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين أولا أن الانفاق منه مايتبعه المن والأذى ، ومنه مالا يكون كذلك ، وذكر حكم كل واحد من القسمين ، ثم ذكر ثانيا أن الانفاق قد يكون من جيد ومن ردىء ، وذكر حكم كل واحد من القسمين ، وذكر فى هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً ، وذكر كل واحد من القسمين ، فقال (إن تبدوا الصدقات فنعما هى) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم : صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) وقال (إنما الصدقات للفقراء) وقال صلى الله عليه وسلم « نفقة المرء على عياله صدقة » والزكاة لا تطلق إلا على الفرض ، قال أهل اللغة أصل الصدقة « ص د ق » على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ، ومنه قولهم : رجل صدق النظر ، وصدق اللقاء ، وصدقوهم القتال ، وفلان صادق المودة ، وهذا خل صادق الحموضة ، وشيء صادق الحلاوة ، وصدق فلان فى خبره إذا أخبر به على الوجه الذى هو عليه صحيحا كاملا ، والصديق يسمى صديقا لصدقه فى المودة ، والصداق سمى صداقا لأن عقد النكاح به يتم ويكمل ، وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل ، فهى سبب إما لكمال المال وبقائه ، وإما لأنه يستدل بها على صدق العبد فى إيمانه وكماله فيه .

﴿المسألة الثالثة﴾ الأصل فى قوله (فنعما) نعم ما ، إلا أنه أدغم أحد الميمين فى الآخر ، ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة : قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم (فنعما) بكسر النون وإسكان العين وهو اختيار أبى عبيد ، قال : لأنها لغة النبى صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص «نعما بالمال الصالح للرجل الصالح» هكذا روى فى الحديث بسكون العين ، والنحويون قالوا : هذا يقتضى

الجمع بين الساكنين ، وهو غير جائز إلا فيما يكون الحرف الأول منهما حرف المد واللين ، نحو : دابة وشابة ، لأن مافى الحرف من المد يصير عوضاً عن الحركة ، وأما الحديث فلأنه لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تكلم به أوقع فى العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم فى رواية حفص (فنعما هى) بكسر النون والعين وفى تقريره وجهان (أحدهما) أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها (والثانى) أن هذا على لغة من يقول (نعم) بكسر النون والعين ، قال سيبويه : وهى لغة هذيل ، القراءة الثالثة وهى قراءة سائر القراء (فنعما هى) بفتح النون وكسر العين ، ومن قرأ بهذه القراءة ، فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهى (نعم) قال طرفة :

نعم الساعون فى الأمر المبر

(المسألة الرابعة) قال الزجاج : ما فى تأويل الشىء ، أى نعم الشىء هو ، قال أبو على الجبد : فى تمثيل هذا أن يقال : ماقى تأويل شىء ، لأن ما ههنا نكرة ، فتمثيله بالنكرة أبين ، والدليل على أن ما نكرة ههنا أنها لو كانت معرفة فلابد لها من الصلة ، وليس ههنا ما يوصل به ، لأن الموجود بعد ما هو هى ، وكلمة هى مفردة والمفرد لا يكون صلة لما وإذا بطل هذا القول فنقول : مانصب على التمييز ، والتقدير : نعم شيئا هى إبداء الصدقات ، لحذف المضاف لدلالة الكلام عليه .

(المسألة الخامسة) اختلفوا فى أن المراد بالصدقة المذكورة فى هـــذه الآية : التطوع ، أو الواجب ، أو مجموعهما .

(فالقول الأول) وهو قول الأكثرين : أن المراد منه صدقة التطوع ، قالوا : لأن الإخفاء فى صدقة التطوع أفضل ، والإظهار فى الزكاة أفضل ، وفيه بحثان :

(البحث الأول) فى أن الأفضل فى إعطاء صدقة التطوع إخفاؤه ، أو إظهاره ، فلنذكر أولا الوجوه الدالة على إخفاءه أفضل (فالأول) أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة ، قال صلى الله عليه وسلم « لا يقبل الله مسمع ولا مراء ولا منان » والمتحدث بصدقته لاشك أنه يطلب السمعة والمعطى فى ملأ من الناس يطلب الرياء ، والإخفاء والسكوت هو المخلص منهما ، وقد بالغ قوم فى قصد الإخفاء ، واجتهدوا أن لا يعرفهم الآخذ ، فكان بعضهم يلقيه فى يد أعمى ، وبعضهم يلقيه فى طريق الفقير ، وفى موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى ، وبعضهم كان يشده فى أثواب الفقير وهو نائم ، وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره ، والمقصود عن الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة ، لأن الفقير إذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنة معاً وليس فى معرفة المتوسط الرياء (وثانيها) أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم ، فكان

ذلك يشق على النفس ، فوجب أن يكون ذلك أكثر ثواباً (وثالثها) قوله صلى الله عليه وسلم «أفضل الصدقة جهد المقل إلى الفقير فى سر» وقال أيضاً « إن العبد ليعمل عملا فى السر يكتبه الله له سراً فان أظهره نقل من السر وكتب فى العلانية ، فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب فى الرياء » وفى الحديث المشهور « سبعة يظلهم الله تعالى يوم القيامة فى ظله يوم لا ظل إلا ظله : أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه يمينه » وقال صلى الله عليه وسلم « صدقة السر تطفىء غضب الرب » (ورابعها) أن الإظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوه ، والإخفاء لا يتضمن ذلك ، فوجب أن يكون الإخفاء أولى ، وبيان تلك المضار من وجوه (الأول) أن فى الإظهار هتك عرض الفقير وإظهار فقره ، وربما لا يرضى الفقير بذلك (والثانى) أن فى الإظهار إخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال ، والله تعالى مدح ذلك فى الآية التى تأتى بعد هذه الآية ، وهو قوله تعالى (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا) (والثالث) أن الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ، ويظنون أنه أخذها مع الاستغناء عنها ، فيقع الفقير فى المذمة والناس فى الغيبة (والرابع) أن فى إظهار الإعطاء إذلالا للآخذ وإهانة له وإذلال المؤمن غير جائز (والخامس) أن الصدقة جارية مجرى الهدية ، وقال عليه الصلاة والسلام «من أهدى إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها» وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئاً إلى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب إظهار تلك الصدقة فى فعل مالا ينبغى فهذه جملة الوجوه الدالة على أن إخفاء صدقة التطوع أولى .

وأما الوجه فى جواز إظهار الصدقة ، فهو أن الإنسان إذا علم أنه إذا أظهرها ، صار ذلك سبباً لاقتداء الخلق به فى إعطاء الصدقات ، فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع ، والحال هذه أن يكون الإظهار أفضل ، وروى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « السر أفضل من العلانية ، والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به » قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذى : الإنسان إذا أتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفى نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فهنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق ، والقلب ينكر ذلك ويدفعه ، فهذا الإنسان فى محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفاً على العلانية ، ثم إن لله عباداً راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هدايته فتراكمت على قلوبهم أنوار المعرفة ، وذهبت عنهم وساوس النفس . لأن الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم فى بحار عظمة الله تعالى ، فاذا عمل عملا علانية لم يحتج أن يجاهد ، لأن شهوة النفس قد بطلت ، ومنازعة النفس قد اضمحلت ، فاذا أعلن به فانما يريد به أن يقتدى به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى فى تكميل غيره ليكون تاما وفوق التمام ، ألا ترى أن الله تعالى أثنى على قوم فى تنزيله وسماهم عباد الرحمن ، وأوجب لهم أعلى الدرجات فى الجنة ، فقال (أولئك يجزون

العرفة) ثم ذكر من الخصال التى طلبوها بالدعاء أن قالوا (واجعلنا للمتقين إماما) ومدح أمة موسى عليه السلام فقال (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) ومدح أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) ثم أبهم المنكر فقال (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فهؤلاء أئمة الهدى وأعلام الدين وسادة الخلق بهم يهتدون فى الذهاب إلى الله .

فان قيل : إن كان الأمر على ماذكرتم فلم رجح الاخفاء على الاظهار فى قوله (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) .

(والجواب) من وجهين (الأول) لانسلم قوله (فهو خير لكم) يفيد الترجيح فانه يحتمل أن يكون المعنى أن إعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات ، وطاعة من جملة الطاعات ، فيكون المراد منه بيان كونه فى نفسه خيراً وطاعة ، لا أن المقصود منه بيان الترجيح .

﴿ والوجه الثانى ﴾ سلمنا أن المراد منه الترجيح ، لكن المراد من الآية أنه إذا كانت الحال واحدة فى الابداء والاخفاء ، فالأفضل هو الاخفاء ، فأما إذا حصل فى الأبداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الابداء على الاخفاء .

﴿ البحث الثانى ﴾ أن الاظهار فى إعطاء الزكاة الواجبة أفضل ، ويدل عليه وجوه (الأول) أن الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة ، وفى دفعها إلى السعاة إظهارها (وثانيها) أن فى إظهارها نفى التهمة ، روى أنه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته فى البيت إلا المكتوبة فاذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها فى الاظهار والاخفاء لنفى التهمة ، فكذا فى الزكاة (وثالثها) أن إظهارها يتضمن المسارعة إلى أمر الله تعالى وتكليفه ، وإخفاءها يوهم ترك الالتفات إلى أداء الواجب فكان الاظهار أولى ، هذا كله فى بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة فى هذه الآية صدقة التطوع فقط .

﴿ القول الثانى ﴾ وهو قول الحسن البصرى أن اللفظ متناول للواجب والمندوب ، وأجاب عن قول من قال : الاظهار فى الواجب أولى من وجوه (الأول) أن إظهار زكاة الأموال توجب إظهار قدر المال ، وربما كان ذلك سببا للضرر ، بأن يطمع الظلمة فى ماله ، أو بكثرة حساده ، وإذا كان الأفضل له إخفاء ماله لزم منه لامحالة أن يكون إخفاء الزكاة أولى (والثانى) أن هذه الآية إنما نزلت فى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ما كانوا متهمين فى ترك الزكاة فلاجرم كان إخفاء الزكاة أولى لهم لأنه أبعد عن الرياء والسمعة أما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار أولى بسبب حصول التهمة (الثالث) أن لانسلم دلالة قوله (فهو خير) على الترجيح وقد سبق بيانه .

أما قوله تعالى (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) فالاخفاء نقيض الاظهار وقوله

(فهو) كناية عن الاخفاء ، لأن الفعل يدل على المصدر ، أى الاخفاء خير لكم ، وقد ذكرنا أن قوله (خير لكم) يحتمل أن يكون المراد منه أنه فى نفسه خير من الخيرات ، كما يقال : الثريد خير وأن يكون المراد منه الترجيح ، وإنما شرط تعالى فى كون الاخفاء أفضل أن تؤتوها الفقراء لأن عند الاخفاء الأقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء ، إلى الأحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة ، ولذلك شرط فى الاخفاء أن يحصل معه إيتاء الفقراء ، والمقصود بعث المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة ، فيصير عالما بالفقراء ، فيميزهم عن غيرهم ، فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة .

أما قوله تعالى (ويكفر عنكم من سيئاتكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التكفير فى اللغة التغطية والستر ، ورجل مكفر فى السلاح مغطى فيه ، ومنه يقال : كفر عن يمينه ، أى ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة ، والكفارة ستارة لما حصل من الذنب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر (نكفر) بالنون ورفع الراء وفيه وجوه (أحدها) أن يكون عطفا على محل مابعد الفاء (والثانى) أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى ونحن نكفر (والثالث) أنه جملة من فعل وفاعل مبتدأ مستأنفة منقطعة عما قبلها ، والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائى بالنون والجزم ، ووجهه أن يحمل الكلام على موضع قوله (فهو خير لكم) فان موضعه جزم ، ألا ترى أنه لو قال : وإن تخفوها تكن أعظم لثوابكم ، لجزم فيظهر أن قوله (خير لكم) فى موضع جزم ، ومثله فى الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ (من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم) بالجزم ، والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم (يكفر) بالياء وكسر الفاء ورفع الراء ، والمعنى : يكفر الله أو يكفر الاخفاء ، وحجتهم أن مابعده على لفظ الافراد ، وهو قوله (والله بما تعملون خبير) فقوله (يكفر) يكون أشبه بما بعده ، والأولون أجابوا وقالوا لا بأس بأن يذكر لفظ الجمع أولا ثم لفظ الافراد ثانيا كما أتى بلفظ الافراد أولا والجمع ثانيا فى قوله (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) ثم قال (وآتينا موسى الكتاب) ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة (وتكفر) بالتاء مرفوعا ومجزوما والفاعل الصدقات ، وقراءة خامسة وهى قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار (إن) ومعناها إن تخفوها يكن خيرا لكم ، وإن تكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى دخول (من) فى قوله (من سيئاتكم) وجوه (أحدها) المراد : ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لا تكفر بذلك ، وإنما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام فى ذلك البعض لأن بيانه كالاغراء بارتكابها إذا علم أنها مكفرة . بل الواجب أن يكون العبد فى كل أحواله

لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَاءَ وَجْهِ ٱللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ «٢٧٢»

بين الخوف والرجاء ، وذلك إنما يكون مع الابهام (والثانى) أن يكون (من) بمعنى من أجل ، والمعنى : ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم ، كما تقول : ضربتك من سوء خلقك أى من أجل ذلك (والثالث) أنها صلة زائدة كقوله (فيها من كل الثمرات) والتقدير : ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والأول أولى وهو الأصح .

ثم قال (والله بما تعملون خبير) وهو إشارة إلى تفضيل صدقة السر على العلانية ، والمعنى أن الله عالم بالسر والعلانية وأنتم إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاته ، فقد حصل مقصودكم فى السر ، فما معنى الابداء ، فكأنهم ندبوا بهذا الكلام إلى الاخفاء ليكون أبعد من الرياء .

قوله تعالى ﴿ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ﴾ .

هذا هو الحكم الرابع من أحكام الانفاق ، وهو بيان أن الذى يجوز الانفاق عليه من هو ثم فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى بيان سبب النزول وجوه (أحدها) أن هذه الآية نزلت حين جاءت نتيلة أم إسماء بنت أبى بكر إليها تسألها ، وكذلك جدتها وهما مشركتان ، أتيا أسماء يسألانها شيئا فقالت لا أعطيكما حتى أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على دينى ، فاستأمرته فى ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتصدق عليهما .

﴿ والرواية الثانية ﴾ كان أناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ، ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الآية .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين ، حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات : ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل أن يدخلوا فى الإسلام ، فتصدق عليهم لوجه الله ، ولا توقف ذلك على إسلامهم ، ونظيره قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم) فرخص فى صلة هذا الضرب من المشركين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على إيمانهم كما قال تعالى (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ، لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين) وقال (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وقال (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم) فأعلمه الله تعالى أنه بعثه بشيراً ونذيراً ، ودعياً إلى الله باذنه وسراجاً منيرا ومبينا للدلائل ، فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك ، فالهدى ههنا بمعنى الإهتداء ، فسواء اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم ، وفيه وجه آخر : ليس عليك أن تلجئهم إلى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم ، فان مثل هذا الإيمان لاينتفعون به ، بل الإيمان المطلوب منهم الإيمان على سبيل التطوع والاختيار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله (ليس عليك هداهم) خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وأمته ، ألا تراه قال (إن تبدوا الصدقات) وهذا خطاب عام . ثم قال (ليس عليك هداهم) وهو فى الظاهر خاص ، ثم قال بعده (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم) وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها عمومها أيضاً .

أما قوله تعالى (ولكن الله يهدى من يشاء) فقد احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة ، بل هى مخصوصة بالمؤمنين قالوا : لأن قوله (ولكن الله يهدى من يشاء) إثبات للهداية التى نفاها بقوله (ليس عليك هداهم) لكن المنفى بقوله (ليس عليك هداهم) هو حصول الإهتداء على سبيل الاختيار ، فكان قوله (ولكن الله يهدى من يشاء) عبارة عن حصول الإهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضى أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعاً بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب .

قالت المعتزلة (ولكن الله يهدى من يشاء) يحتمل وجوها (أحدها) أنه يهدى بالإثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك (وثانيها) يهدى بالألطاف وزيادات الهدى من يشاء (وثالثها) ولكن الله يهدى بالإكراه من يشاء على معنى أنه قادر على ذلك وإن لم يفعله (ورابعها) أنه يهدى بالاسم والحكم من يشاء . فمن اهتدى استحق أن يمدح بذلك .

أجاب الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها أن المثبت فى قوله (ولكن الله يهدى من يشاء) هو المنفى أولا بقوله (ليس عليك هداهم) لكن المراد بذلك المنفى بقوله أولا (ليس عليك هداهم) هو الاهتداء على سبيل الاختيار . فالمثبت بقوله (ولكن الله يهدى من يشاء) يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ، وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه .

ثم قال (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم) فالمعنى : وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لأنفسكم أى ليحصل لأنفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم .

لِلْفُقَرَاءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ «٢٧٣»

ثم قال تعالى (وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى هذه الآية وجوه (الأول) أن يكون المعنى : ولستم فى صدقتكم على أقاربكم من المشركين تقصدون إلا وجه الله ، فقد علم الله هذا من قلوبكم ، فأنفقوا عليهم إذا كنتم إنما تبتغون بذلك وجه الله فى صلة رحم وسد خلة مضطر ، وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الإنفاق عليهم (الثانى) أن هـذا وإن كان ظاهره خبراً إلا أن معناه نهى ، أى ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله ، وورد الخبر بمعنى الأمر والنهى كثيرا قال تعـالى (الوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن) (الثالث) أن قوله (وما تنفقون) أى ولا تـكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذى يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر فى الوجه فى قوله (إلا ابتغاء وجه الله) قولان (أحدهما) أنك إذا قلت : فعلته لوجه زيد فهو أشرف فى الذكر من قولك : فعلته له لأن وجه الشىء أشرف ما فيه ، ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ (والثانى) أنك إذا قلت : فعلت هـذا الفعل له فههنا يحتمل أن يقال : فعلته له ولغيره أيضاً ، أما إذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه ، فهذا يدل على أنك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى غير المسـلم ، فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع ، وجوز أبو حنيفة رضى الله عنه صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة ، وأباه غيره ، وعن بعض العلماء : لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك .

ثم قال تعالى (وما تنفقوا من خير يوف إليكم) أى يوف إليـكم جزاؤه فى الآخرة ، وإنمـا حسن قوله (إليكم) مع التوفية لأنها تضمنت معنى التأدية .

ثم قال (وأنتم لا تظلمون) أى لا تنقصون من ثواب أعمالـكم شيئاً لقوله تعالى (آتت أكلها ولم تظلم ومنه شيئاً) يريد لم تنقص .

قوله تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضرباً فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنه يجوز صرف الصدقة إلى أى فقير كان ، بين فى هذه الآية أن الذى يكون أشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة إليه من هو ؟ فقال (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام فى قوله (للفقراء) متعلق بماذا فيه وجوه (الأول) لما تقدمت الآيات الكثيرة فى الحث على الانفاق ، قال بعدها (للفقراء) أى ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء ، وهذا كما إذا تقدم ذكر رجل فتقول : عاقل لبيب ، والمعنى أن ذلك الذى مر وصفه عاقل لبيب ، وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذى يجعلون فيه الذهب والدراهم : ألفان ومائتان أى ذلك الذى فى الكيس ألفان ومائتان هذا أحسن الوجوه (الثانى) أن تقدير الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا ماتنفقون للفقراء (الثالث) يجوز أن يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نزلت فى فقراء المهاجرين ، وكانوا نحو أربعمائة ، وهم أصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة ، وكانوا ملازمين المسجد ، ويتعلمون القرآن ، ويصومون ويخرجون فى كل غزوة ، عن ابن عباس : وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجدهم فطيب قلوبهم ، فقال « أبشروا يا أصحاب الصفة فمن لقينى من أمتى على النعت الذى أنتم عليه راضياً بما فيه فانه من رفاقى » .

واعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (للذين أحصروا فى سبيل الله) فنقول : الاحصار فى اللغة أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره ، من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب نفقة ، أو ما يجرى مجرى هذه الأشياء ، يقال : أحصر الرجل فهو محصر ، ومضى الكلام فى معنى الاحصار عند قوله (فان أحصرتم) بما يغنى عن الاعادة ، أما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الأعداد الممكنة فى معنى الاحصار (فالأول) أن المعنى : إنهم حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد ، وأن قوله فى (سبيل الله) مختص بالجهاد فى عرف القرآن ، ولأن الجهاد كان واجباً فى ذلك الزمان ، وكان تشتد الحاجة إلى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيكون مستعداً لذلك ، متى مست الحاجة ، فبين تعالى فى هؤلاء الفقراء أنهم بهذه الصفة ، ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير (أحدها) إزالة عيلتهم (والثانى) تقوية قلبهم لما انتصبوا إليه (وثالثها) تقوية الإسلام بتقوية المجاهدين (ورابعها) أنهم كانوا محتاجين جدا مع أنهم كانوا لا يظهرون حاجتهم ، على ماقال تعالى (لايستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) .

﴿ والقول الثانى ﴾ وهو قول قتادة وابن زيد : منعوا أنفسهم من التصرفات فى التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لأن الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة ، وكانوا متى وجدوهم قتلوهم .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي : أن هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصاروا زمنى ، فأحصرهم المرض والزمانه عن الضرب في الأرض .

﴿ والقول الرابع ﴾ قال ابن عباس : هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله .

﴿ والقول الخامس ﴾ هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته ، وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات .

﴿ الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء ﴾ قوله تعالى (لا يستطيعون ضربا في الأرض) يقال ضربت في الأرض ضربا إذا سرت فيها ، ثم عدم الاستطاعة إما أن يكون لأن اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد ، يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة ، وإما لأن خوفهم من الأعداء يمنعهم من السفر ، وإما لأن مرضهم وعجزهم يمنعهم منه ، وعلى جميع الوجوه فلاشك في شدة احتياجهم إلى من يكون معيناً لهم على مهماتهم .

﴿ الصفة الثالثة لهم ﴾ قوله تعالى (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وابن عامر وحمزة (يحسبهم) بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد ، وقرىء في القرآن ماكان من الحسبان باللغتين جميعاً الفتح والكسر والفتح عند أهل اللغة أقيس ، لأن الماضي إذاكان على فعل ، نحو حسب كان المضارع على يفعل ، مثل فرق يفرق وشرب يشرب ، وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات أخر ، والكسر حسن لمجيء السمع به وإن كان شاذا عن القياس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحسبان هو الظن ، وقوله (الجاهل) لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل ، وإنما أراد الجهل الذي هو ضد الاختبار ، يقول : يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف ، وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه وأراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم ، وإنما يحسبهم أغنياء لإظهارهم التجمل وتركهم المسألة .

﴿ الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء ﴾ قوله تعالى (تعرفهم بسيماهم) السيما والسيميا العلامة التي يعرف بها الشيء ، وأصلها من السمة التي هي العلامة ، قلبت الواو إلى موضع العين قال الواحدي : وزنه يكون فعلا ، كما قالوا : له جاه عند الناس أي وجه ، وقال قوم : السيما الارتفاع لأنها علامة وضعت للظهور ، قال مجاهد (سيماهم) التخشع والتواضع ، قال الربيع والسدي : أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندي أن كل ذلك فيه نظر لأن كل ماذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله (يحسبهم

الجاهل أغنياء من التعفف) بل المراد شيء آخر هو أن لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا فى قلوب الخلق ، كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك إدراكات روحانية ، لاعلات جسمانية ، ألا ترى أن الأسد إذا مر هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة ، لأن الظاهر أن تلك التجربة ما وقعت ، والبازى إذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة ، وكل ذلك إدراكات روحانية لا جسمانية ، فكذا ههنا ، ومن هذا الباب آثار الخشوع فى الصلاة ، كما قال تعالى (سيماهم فى وجوههم من أثر السجود) وأيضا ظهور آثار الفكر ، روى أنهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف .

﴿ الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء ﴾ قوله تعالى (لا يسألون الناس إلحافا) عن ابن مسعود رضى الله عنه : إن الله يحب العفيف المتعفف ، ويبغض الفاحش البذىء السائل الملحف الذى إن أعطى كثيراً أفرط فى المدح ، وإن أعطى قليلا أفرط فى الذم ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يفتح أحد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر ، ومن يستغن يغنه الله ، ومن يستعفف يعفه الله تعالى ، لأن يأخذ أحدكم حبلا يحتطب فيبيعه بمد من تمر خير له من أن يسأل الناس » .

واعلم أن هذه الآية مشكلة ، وذكروا فى تأويلها وجوها (الأول) أن الالحاف هو الالحاح والمعنى أنهم سألوا بتلطف ولم يلحوا ، وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف ، لأن الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) وذلك ينافى صدور السؤال عنهم (والثانى) وهو الذى خطر ببالى عند كتابة هذا الموضوع : أنه ليس المقصود من قوله (لايسألون الناس إلحافا) وصفهم بأنهم لايسألون الناس إلحافا ، وذلك لأنه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال ، وإذا علم أنهم لا يسألون البتة فقد علم أيضاً أنهم لا يسألون إلحافا ، بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافا ، ومثاله إذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت ، والآخر طياش مهذار سفيه ، فاذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام ، لا يخوض فى الترهات ، ولا يشرع فى السفاهات ، ولم يكن غرضك من قولك ، لا يخوض فى الترهات والسفاهات وصفه بذلك ، لأن ماتقدم من الأوصاف الحسنة يغنى عن ذلك ، بل غرضك التنبيه على مذمة الثانى وكذا ههنا قوله (لا يسألون الناس إلحافا) بعد قوله (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) الغرض منه التنبيه على من يسأل الناس إلحافا وبيان مباينة أحد الجنسين عن الآخر فى استيجاب المدح والتعظيم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن السائل الملحف الملح هو الذى يستخرج المال بكثرة تلطفه ، فقوله (لا يسألون الناس) بالرفق والتلطف ، وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لا يوجد على وجه العنف أولى فاذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال ، فعلى هذا يكون قوله (لا يسألون الناس إلحافا) كالموجب لعدم صدور السؤال منهم أصلا .

﴿ والوجه الرابع ﴾ وهو الذى خطر ببالى أيضاً فى هذا الوقت ، وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ، ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال إلا بالحاح شديد منه على نفسه ، فكانوا لا يسألون الناس وإنما أمكنهم ترك السؤال عند ما ألحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال ، ومنه قول عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه :

ولى نفس أقول لها إذا ما تنازعنى لعلى أو عسانى

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن كل من سأل فلابد وأن يلح فى بعض الأوقات ، لأنه إذا سأل فقد أراق ماء وجهه ، ويحمل الذلة فى إظهار ذلك السؤال ، فيقول : لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود ، فهذا الخاطر يحمله على الإلحاف والإلحاح ، فثبت أن كل من سأل فلابد وأن يقدم على الإلحاح فى بعض الأوقات ، فكان نفى الإلحاح عنهم مطلقاً موجباً لنفى السؤال عنهم مطلقاً .

﴿ الوجه السادس ﴾ وهو أيضاً خطر ببالى فى هذا الوقت ، وهو أن من أظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ، ثم سكت عن السؤال ، فكأنه أتى بالسؤال الملح الملحف ، لأن ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الإنسان من غيره ذلك رق قلبه جداً ، وصار حاملا له على أن يدفع إليه شيئاً ، فكان إظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الإلحاف ، فقوله (لا يسألون الناس إلحافا) معناه أنهم سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون إلى ذلك السكوت من رثاثة الحال وإظهار الانكسار مايقوم مقام السؤال على سبيل الإلحاف بل يزينون أنفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه إلا الخالق ، فهذا الوجه أيضاً مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات والناس فيها كلمات كثيرة ، وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده .

واعلم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ، ثم قال بعده (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) وهو نظير ماذكر قبل هذه الآية من قوله (وماتنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون) وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى لما قال (وماتنفقوا من خير يوف إليكم) وكان من المعلوم أن توفية الأجر من غير بخس ونقصان لا يمكن إلا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة فى استحقاق الثواب لاجرم قرر فى هذه الآية كونه تعالى عالما بمقادير الأعمال وكيفياتها .

﴿ والوجه الثانى ﴾ وهو أنه تعالى لما رغب فى التصدق على المسلم والذمى ، قال (وما تنفقوا من خير يوف إليكم) بين أن أجره واصل لا محالة ، ثم لما رغب فى هذه الآية فى التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الأوصاف الكاملة ، وكان هذا الإنفاق أعظم وجوه الإنفاقات ، لا جرم

ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ «٢٧٤»

أردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) وهو يجرى مجرى ما إذا قال السلطان العظيم لعبده الذى استحسن خدمته : ما يكفيك بأن يكون على شاهداً بكيفية طاعتك وحسن خدمتك ، فان هذا أعظم وقعاً مما إذا قال له : إن أجرك واصل إليك .

قوله تعالى ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى كيفية النظم أقوال (الأول) لما بين فى هذه الآية المتقدمة أن أكمل من تصرف إليه النفقة من هو بين فى هذه الآية أن أكمل وجوه الإنفاق كيف هو ، فقال (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم) (والثانى) أنه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ماتقدم من قوله (إن تبدوا الصدقات فنعما هى) (والثالث) أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة فى أحكام الإنفاق ، فلا جرم أرشد الخلق إلى أكمل وجوه الإنفاقات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى سبب النزول وجوه (الأول) لما نزل قوله تعالى (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله) بعث عبد الرحمن بن عوف إلى أصحاب الصفة بدنانير ، وبعث على رضى الله عنه بوسق من تمر ليلا ، فكان أحب الصدقتين إلى الله تعالى صدقته ، فنزلت هذه الآية فصدقة الليل كانت أكمل (والثانى) قال ابن عبّاس : إن علياً عليه السلام ماكان يملك غير أربعة دراهم ، فتصدق بدرهم ليلا ، وبدرهم نهاراً ، وبدرهم سراً ، وبدرهم علانية ، فقال صلى الله عليه وسلم : ما حملك على هذا ؟ فقال : أن استوجب ما وعدنى ربى ، فقال : لك ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية (والثالث) قال صاحب الكشاف : نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار : عشره بالليل ، وعشرة بالنهار ، وعشرة فى السر ، وعشرة فى العلانية (والرابع) نزلت فى علف الخيل وارتباطها فى سبيل الله ، فكان أبو هريرة إذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية (الخامس) أن الآية عامة فى الذين يعمون الأوقات والأحوال بالصدقة لحرصهم على الخير ، فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوها بوقت ولا حال ، وهذا هو أحسن الوجوه . لأن هذا آخر الآيات المذكورة فى بيان حكم الإنفاقات فلا جرم ذكر فيها أكمل وجوه الإنفاقات والله أعلم .

ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَانُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَا وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «٢٧٥»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج (الذين) رفع بالابتداء وجاز أن تكون الفاء من قوله (فلهم) جواب الذين لأنها تأتى بمعنى الشرط والجزاء ، فكان التقدير : من أنفق فلا يضيع أجره ، وتقديره أنه لو قال : الذى أكرمنى له درهم لم يفد أن الدرهم بسبب الإكرام ، أما لو قال : الذى أكرمنى فله درهم يفيد أن الدرهم بسبب الإكرام ، فههنا الفاء دلت على أن حصول الأجر إنما كان بسبب الإنفاق والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى الآية إشارة إلى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية ، وذلك لأنه قدم الليل على النهار ، والسر على العلانية فى الذكر .

ثم قال فى خاتمة الآية (فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) والمعنى معلوم وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنها تدل على أن أهل الثواب لاخوف عليهم يوم القيامة ، ويتأكد ذلك بقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن هذا مشروط عند الكل بأن لايحصل عقيبه الكفر ، وعند المعتزلة أن لا يحصل عقيبه كبيرة محبطة ، وقد أحكمنا هـــذه المسألة ، وههنا آخر الآيات المذكورة فى بيان أحكام الإنفاق .

﴿ الحكم الثانى ﴾ من الأحكام الشرعية المذكورة فى هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا : قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد ، وذلك لأن الصدقة عبارة عن تنقيص

المال بسبب أمر الله بذلك ، والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهى الله عنه ، فكانا متضادين ، ولهذا قال الله تعالى (يمحق الله الربا ويربى الصدقات) فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة ، لاجرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا .

أما قوله (الذين يأكلون الربا) فالمراد الذين يعاملون به ، وخص الآكل لأنه معظم الأمر ، كما قال (الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وكما لايجوز أكل مال اليتيم لايجوز إتلافه ، ولكنه نبه بالآكل على ماسواه وكذلك قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وأيضاً فلأن نفس الربا الذى هو الزيادة فى المال على ماكانوا يفعلون فى الجاهلية لا يؤكل ، إنما يصرف فى المأكول فيؤكل ، والمراد التصرف فيه . فمنع الله من التصرف فى الربا بما ذكرنا من الوعيد ، وأيضاً فقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم « لعن آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل له » فعلمنا أن الحرمة غير مختصة بالآكل ، وأيضاً فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ، أن مايحرم لا يوقف تحريمه على الآكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الأربعة أن المراد من أكل الربا فى هذه الآية التصرف فى الربا ، وأما الربا ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الربا فى اللغة عبارة عن الزيادة يقال : ربا الشىء يربو ومنه قوله (اهتزت وربت) أى زادت ، وأربى الرجل إذا عامل فى الربا ، ومنه الحديث « من أجبى فقد أربى » أى عامل بالربا ، والاجباء بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه ، هذا معنى الربا فى اللغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائى (الربا) بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء ، وهى فى المصاحف مكتوبة بالواو ، وأنت مخير فى كتابتها بالألف والواو والياء ، قال صاحب الكشاف : الربا كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلاة والزكاة وزيدت الألف بعدها تشبيها بواو الجمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أن الربا قسمان . ربا النسيئة ، وربا الفضل .

أما ربا النسيئة فهو الأمر الذى كان مشهوراً متعارفا فى الجاهلية ، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ، ويكون رأس المال باقيا ، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال ، فان تعذر عليه الأداء زادوا فى الحق والأجل ، فهذا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به .

وأما ربا النقد فهو أن يباع من الحنطة بمنوين منها وما أشبه ذلك .

إذا عرفت هذا فنقول : المروى عن ابن عباس أنه كان لايحرم إلا القسم الأول فكان يقول : لاربا إلا فى النسيئة ، وكان يجوز بالنقد ، فقال له أبو سعيد الخدرى : شهدت مالم تشهد ، أوسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم مالم تسمع ثم روى أنه رجع عنه قال محمد بن سيرين : كنا فى

بيت ومعنا عكرمة ، فقال رجل : يا عكرمة ما تذكر ونحن فى بيت فلان ومعنا ابن عباس ، فقال : إنما كنت استحللت التصرف برأيى ، ثم بلغنى أنه صلى الله عليه وسلم حرمه ، فاشهدوا أنى حرمته وبرئت منه إلى الله ، وحجة ابن عباس أن قوله (وأحل الله البيع) يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا ، وقوله (وحرم الربا) لا يتناوله لأن الربا عبارة عن الزيادة ، وليست كل زيادة محرمة ، بل قوله (وحرم الربا) إنما يتناول العقد المخصوص الذى كان مسمى فيما بينهم بانه ربا ، وذلك هو ربا النسيئة ، فكان قوله (وحرم الربا) مخصوصا بالنسيئة ، فثبت أن قوله (وأحل الله البيع) يتناول ربا النقد ، وقوله (وحرم الربا) لا يتناوله ، فوجب أن يبقى على الحل ، ولا يمكن أن يقال : إنما يحرمه بالحديث ، لأنه يقتضى تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز ، وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة إلى أن تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا ؟

وأما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا فى القسمين ، أما القسم الأول فبالقرآن ، وأما ربا النقد فبالخبر ، ثم إن الخبر دل على حرمة ربا النقد فى الأشياء الستة ، ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء : حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة ، بل ثابتة فى غيرها ، وقال نفاة القياس : بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه :

(الحجة الأولى) أن الشارع خص من المكيلات والمطعومات والأقوات أشياء أربعة ، فلو كان الحكم ثابتاً فى كل المكيلات أو فى كل المطعومات لقال : لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا ، أو قال : لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا ، فان هذا الكلام يكون أشد اختصاراً ، وأكثر فائدة ، فلما لم يقل ذلك بل عد الأربعة ، علمنا أن حكم الحرمة مقصور عليها فقط .

(الحجة الثانية) أنا بينا أن قوله تعالى (وأحل الله البيع) يقتضى حل ربا النقد فأنتم أخرجتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد فى الأشياء الستة ، ثم أثبتم الحرمة فى غيرها بالقياس عليها ، فكان هذا تخصيصا لعموم نص القرآن فى الأشياء الستة بخبر الواحد ، وفى غيرها بالقياس على الأشياء الستة ، ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ، ومثل هذا القياس يكون أضعف بكثير من خبر الواحد ، وخبر الواحد أضعف من ظاهر القرآن ، فكان هذا ترجيحا للأضعف على الأقوى ، وانه غير جائز .

(الحجة الثالثة) أن التعدية من محل النص إلى غير محل النص ، لاتمكن إلا بواسطة تعليل الحكم فى مورد النص ، وذلك غير جائز : أما أولا فلأنه يقتضى تعليل حكم الله ، وذلك محال على ماثبت فى الأصول ، وأما ثانيا فلأن الحكم فى مورد النص معلوم ، والعلة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز ، وأما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الأشياء الستة ، بل هى ثابتة فى غيرها ، ثم من المعلوم أنه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص إلى

غير محل النص . إلا بتعليل الحكم الثابت فى محل النص بعلة حاصلة فى غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا فى العلة على مذاهب .

(فالقول الأول) وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه : أن العلة فى حرمة الربا الطعم فى الأشياء الأربعة واشتراط اتحاد الجنس ، وفى الذهب والفضة النقدية .

(والقول الثانى) قول أبى حنيفة رضى الله عنه : أن كل ما كان مقدراً ففيه الربا ، والعلة فى الدراهم والدنانير الوزن ، وفى الأشياء الأربعة الكيل واتحاد الجنس .

(والقول الثالث) قول مالك رضى الله عنه أن العلة هو القوت أو مايصلح به القوت ، وهو الملح .

(والقول الرابع) وهو قول عبد الملك بن الماجشون : أن كل ماينتفع به ففيه الربا ، فهذا ضبط مذاهب الناس فى حكم الربا ، والكلام فى تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير .

(المسألة الرابعة) ذكروا فى سبب تحريم الربا وجوها (أحدها) الربا يقتضى أخذ مال الإنسان من غير عوض ، لأن من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا أو نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ، ومال الإنسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة ، قال صلى الله عليه وسلم « حرمة مال الإنسان كحرمة دمه » فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرما .

فان قيل : لم لايجوز أن يكون لبقاء رأس المال فى يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد ، وذلك لأن رأس المال لو بقى فى يده هذه المدة لكان يمكن المالك أن يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه فى يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد أن يدفع إلى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله .

قلنا : إن هذا الانتفاع الذى ذكرتم أمر موهوم قد يحصل وقد لايحصل ، وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن ، فتفويت المتيقن لأجل الأمر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر (وثانيها) قال بعضهم : الله تعالى إنما حرم الربا من حيث إنه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب ، وذلك لأن صاحب الدرهم إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان أو نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة ، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة ، وذلك يفضى إلى انقطاع منافع الخلق ، ومن المعلوم أن مصالح العالم لاتنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات (وثالثها) قيل : السبب فى تحريم عقد الربا ، أنه يفضى إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض ، لأن الربا إذا طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ، ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين ، فيفضى ذلك إلى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان (ورابعها) هو أن الغالب أن المقرض يكون غنيا ، والمستقرض يكون فقيراً ، فالقول

بتجويز عقد الربا تمكين للغني من أن يأخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا ، وذلك غير جائز برحمة الرحيم (وخامسها) أن حرمة الربا قد ثبتت بالنص ، ولا يجب أن يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق ، فوجب القطع بحرمة عقد الربا ، وإن كنا لا نعلم الوجه فيه .

أما قوله تعالى (لا يقومون) فأكثر المفسرين قالوا : المراد منه القيام يوم القيامة ، وقال بعضهم : المراد منه القيام من القبر ، واعلم أنه لامنافاة بين الوجهين ، فوجب حمل اللفظ عليهما .

أما قوله تعالى (إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التخبط معناه الضرب على غير استواء ، ويقال للرجل الذى يتصرف فى أمر ولا يهتدى فيه : إنه يخبط خبط عشواء ، وخبط البعير للأرض بأخفافه ، وتخبطه الشيطان إذا مسه بخبل أو جنون لأنه كالضرب على غير الاستواء فى الادهاش ، وتسمى إصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ، ويقال : به خبطة من جنون ، والمس الجنون ، يقال : مس الرجل فهو ممسوس وبه مس ، وأصله من المس باليد ، كأن الشيطان يمس الإنسان فيجنه ، ثم سمى الجنون مساً ، كما أن الشيطان يتخبطه ويطؤه برجله فيخبله ، فسمى الجنون خبطة ، فالتخبط بالرجل والمس باليد ، ثم فيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ التخبط تفعل ، فكيف يكون متعديا ؟ .

(الجواب) تفعل بمعنى فعل كثير ، نحو تقسمه بمعنى قسمه ، وتقطعه بمعنى قطعه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ بم تعلق قوله (من المس) .

قلنا : فيه وجهان (أحدهما) بقوله (لا يقومون) والتقدير : لا يقومون من المس الذى لهم إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان (والثانى) أنه متعلق بقوله (يقوم) والتقدير لا يقومون إلا كما يقوم المتخبط بسبب المس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائى : الناس يقولون المصروع إنما حدثت به تلك الحالة لأن الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل ، لأن الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه :

(أحدها) قوله تعالى حكاية عن الشيطان (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) وهذا صريح فى أنه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء (والثانى) الشيطان إما أن يقال : إنه كثيف الجسم ، أو يقال : إنه من الأجسام اللطيفة ، فإن كان الأول وجب أن يرى ويشاهد ، إذ لو جاز فيه أن يكون كثيفاً ويحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها ، وذلك جهالة عظيمة ، ولأنه لو كان جسما كثيفاً فكيف يمكنه أن يدخل فى باطن بدن الإنسان ، وأما إن كان جسما لطيفاً كالهواء ، فمثل هذا يمتنع

أن يكون فيه صلابة وقوة ، فيمتنع أن يكون قادراً على أن يصرع الإنسان ويقتله (الثالث) لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل مثل معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجر إلى الطعن فى النبوة (الرابع) أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لأهل الإيمان ، ولم لا يغصب أموالهم ، ويفسد أحوالهم ، ويفشى أسرارهم ، ويزيل عقولهم ؟ وكل ذلك ظاهر الفساد ، واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الأشياء بوجهين (الأول) ما روى أن الشياطين فى زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الأعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم أنهم كانوا يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابى وقدور راسيات .

(والجواب عنه) أنه تعالى كلفهم فى زمن سليمان فعند ذلك قدروا على هذه الأفعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام (والثانى) أن هذه الآية وهى قوله (يتخبطه الشيطان) صريح فى أن يتخبطه الشيطان بسبب مسه .

(والجواب عنه) أن الشيطان يمسه بوسوسته المؤذية التى يحدث عندها الصرع ، وهو كقول أيوب عليه السلام (إنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب) وإنما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لأن الله تعالى خلقه من ضعف الطباع ، وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترىء فيصرع عند تلك الوسوسة ، كما يصرع الجبان من الموضع الخالى ، ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط فى الفضلاء الكاملين ، وأهل الحزم والعقل وإنما يوجد فيمن به نقص فى المزاج وخلل فى الدماغ فهذا جملة كلام الجبائى فى هذا الباب ، وذكر القفال فيه وجه آخر ، وهو أن الناس يضيفون الصرع إلى الشيطان وإلى الجن ، فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا ، وأيضاً من عادة الناس أنهم إذا أرادوا تقبيح شىء أن يضيفوه إلى الشيطان ، كما فى قوله تعالى (طلعها كأنه رؤس الشياطين) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للمفسرين فى الآية أقوال (الأول) أن آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا ، فعرفه أهل الموقف بتلك العلامة أنه آكل الربا فى الدنيا ، فعلى هذا معنى الآية : أنهم يقومون مجانين ، كمن أصابه الشيطان بجنون .

﴿ والقول الثانى ﴾ قال ابن منبه : يريد إذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله (يخرجون من الأجداث سراعا) إلا آكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون ، كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وذلك لأنهم أكلوا الربا فى الدنيا ، فأرباه الله فى بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينهضون ، ويسقطون ، ويريدون الاسراع ، ولا يقدرون ، وهذا القول غير الأول لأنه يريد أن أكلة الربا لا يمكنهم الاسراع فى المشى بسبب ثقل البطن ، وهذا ليس من الجنون فى شىء ، ويتأكد هذا القول بما روى فى قصة الاسراء أن النبى صلى الله عليه وسلم انطلق به جبريل إلى

رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم ، يقوم أحدهم فتميل به بطنه فيصرع . فقلت : يا جبريل من هؤلاء؟ قال (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه مأخوذ من قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) وذلك لأن الشيطان يدعو إلى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله ، فهذا هو المراد من مس الشيطان ، ومن كان كذلك كان فى أمر الدنيا متخبطاً ، فتارة الشيطان يجره إلى النفس والهوى ، وتارة الملك يجره إلى الدين والتقوى ، فحدثت هناك حركات مضطربة، وأفعال مختلفة ، فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وآكل الربا لاشك أنه يكون مفرطا فى حب الدنيا متهالكا فيها ، فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله تعالى ، فالخبط الذى كان حاصلا فى الدنيا بسبب حب المال أورثه الخبط فى الآخرة ، وأوقعه فى ذل الحجاب ، وهذا التأويل أقرب عندى من الوجهين اللذين نقلناهما عمن نقلنا .

أما قوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ القوم كانوا فى تحليل الربا على هذه الشبهة ، وهى أن من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال ، فكذا إذا باع العشرة بأحد عشرة يجب أن يكون حلال ، لأنه لا فرق فى العقل بين الأمرين ، فهذا فى ربا النقد ، وأما فى ربا النسيئة فكذلك أيضاً ، لأنه لو باع الثوب الذى يساوى عشرة فى الحال بأحد عشر إلى شهر جاز فكذا إذا أعطى العشرة بأحد عشر إلى شهر ، وجب أن يجوز لأنه لا فرق فى العقل بين الصورتين ، وذلك لأنه إنما جاز هناك ، لأنه حصل التراضى من الجانبين ، فكذا ههنا لما حصل التراضى من الجانبين وجب أن يجوز أيضاً ، فالبياعات إنما شرعت لدفع الحاجات ، ولعل الإنسان أن يكون صفر اليد فى الحال شديد الحاجة ، ويكون له فى المستقبل من الزمان أموال كثيرة ، فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئاً فيبقى الإنسان فى الشدة والحاجة ، إما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا فى الزيادة ، والمديون يرده عند وجدان المال ، وإعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء فى الحاجة قبل وجدان المال ، فهذا يقتضى حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لأجل دفع الحاجة ، فهذا هو شبهة القوم ، والله تعالى أجاب عنه بحرف واحد ، وهو قوله (وأحل الله البيع وحرم الربا) ووجه الجواب أن ماذكرتم معارضة للنص بالقياس ، وهو من عمل إبليس ، فانه تعالى لما أمره بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس ، فقال (أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين) واعلم أن نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف ، فقالوا : لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة ، فلما كانت مدفوعة علمنا أن الدين بالنص لابالقياس ، وذكر القفال رحمة الله عليه الفرق بين البابين ، فقال : من باع ثوبا يساوى عشرة بعشرين فقد جعل ذات

الثوب مقابلا بالعشرين ، فلما حصل التراضى على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر فى المالية عندهما ، فلم يكن أخذ من صاحبه شيئاً بغير عوض ، أما إذا باع العشرة بالعشرة فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض ، ولا يمكن أن يقال : إن غرضه هو الامهال فى مدة الأجل ، لأن الامهال ليس مالا أو شيئا يشار إليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة ، فظهر الفرق بين الصورتين .

(المسألة الثانية) ظاهر قوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) يدل على أن الوعيد إنما يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه ، وأكله مع التحريم ، وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر .

فان قيل : مقدمة الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة متخبطين كان بسبب أنهم أكلوا الربا .

قلنا : إن قوله (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) صريح فى أن العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط ، وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية ، وقد بينا أنه ليس المراد من الأكل نفس الأكل ، وذكرنا عليه وجوها من الدلائل ، فأنتم حملتموه على التصرف فى الربا ، ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته ، وذلك لأن الأكل قد يعبر به عن الاستحلال ، يقال : فلان يأكل مال الله قضما خضما ، أى يستحل التصرف فيه ، وإذا حملنا الأكل على الاستحلال ، صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرتها ، فهذا مايدل عليه لفظ الآية ، إلا أن جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من يتصرف فى مال الربا ، لاعلى وعيد من يستحل هذا العقد .

(المسألة الثالثة) فى الآية سؤال ، وهو أنه لم لم يقل : إنما الربا مثل البيع ، وذلك لأن حل البيع متفق عليه ، فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا ، ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق ، فكان نظم الآية أن يقال : إنما الربا مثل البيع ، فما الحكمة فى أن قلب هذه القضية ، فقال (إنما البيع مثل الربا) .

(والجواب) أنه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس ، بل كان غرضهم أن الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والثانى بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز .

أما قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) يحتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار ، والمعنى أنهم قالوا : البيع مثل الربا ، ثم إنكم تقولون (وأحل الله البيع وحرم الربا) فكيف يعقل هذا؟ يعنى أنهما لما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر لكان ذلك إيقاعا للتفرقة بين المثلين ، وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقوله (أحل الله البيع وحرم الربا) ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد ، وأما

أكثر المفسرين فقد أتفقوا على أن كلام الكفار انقطع عند قوله (إنما البيع مثل الربا) وأما قوله (أحل الله البيع وحرم الربا) فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره إبطالا لقول الكفار إنما البيع مثل الربا . والحجة على صحة هذا القول وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن قول من قال : هذا كلام الكفار لا يتم إلا بإضمار زيادات بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الإنكار ، أو يحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين ، ومعلوم أن الإضمار خلاف الأصل ، وأما إذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يحتج فيه إلى هذا الإضمار ، فكان ذلك أولى .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن المسلمين أبداً كانوا متمسكين فى جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا أنهم علموا أن ذلك كلام الله لا كلام الكفار ، وإلا لما جاز لهم أن يستدلوا به ، وفى هذه الحجة كلام سيأتى فى المسألة الثانية .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فظاهر هذا الكلام يقتضى أنهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهى قوله (إنما البيع مثل الربا) فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ، ولو لم يكن قوله (وأحل الله البيع وحرم الربا) كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكوراً فلم يكن قوله (فمن جاءه موعظة من ربه) لائقاً بهذا الموضع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب الشافعى رضى الله عنه أن قوله (وأحل الله البيع وحرم الربا) من المجملات التى لا يجوز التمسك بها ، وهذا هو المختار عندى ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنا بينا فى أصول الفقه أن الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة ، بل ليس فيه إلا تعريف الماهية ، ومتى كان كذلك كفى العمل به فى ثبوت حكمه فى صورة واحدة .

﴿ والوجه الثانى ﴾ وهو أنا إذا سلمنا أنه يفيد العموم ، ولكنا لا نشك أن إفادته العموم أضعف من إفادة ألفاظ الجمع للعموم ، مثلا قوله (وأحل الله البيع) وإن أفاد الاستغراق إلا أن قوله وأحل الله البيعات أقوى فى إفادة الاستغراق ، فثبت أن قوله (وأحل الله البيع) لا يفيد الاستغراق إلا إفادة ضعيفة ، ثم تقدير العموم لابد وأن يطرق إليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ، ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، لأنه كذب والكذب على الله تعالى محال ، فأما العام الذى يكون موضع التخصيص منه قليلا جداً فذلك جائز لأن إطلاق لفظ الإستغراق على الأغلب عرف مشهور فى كلام العرب ، فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ما روى عن عمر رضى الله عنه قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم

من الدنيا وما سألناه عن الربا ، ولو كان هذا اللفظ مفيداً للعموم لما قال ذلك فعلمنا أن هذه الآية من المجملات .

﴿الوجه الرابع﴾ أن قوله (وأحل الله البيع) يقتضى أن يكون كل بيع حلالا ، وقوله (وحرم الربا) يقتضى أن يكون كل ربا حراما ، لأن الربا هو الزيادة ولا بيع إلا ويقصد به الزيادة ، فأول الآية أباح جميع البيوع ، وآخرها حرم الجميع ، فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية ، فكانت مجملة ، فوجب الرجوع فى الحلال والحرام إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم .

أما قوله (فمن جاءه موعظة من ربه) فاعلم أنه ذكر فعل الموعظة لأن تأنيثها غير حقيقى ولأنها فى معنى الوعظ ، وقرأ أبى والحسن (فمن جاءته موعظة) ثم قال (فانتهى) أى فامتنع ، ثم قال (فله ماسلف) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى التأويل وجهان (الأول) قال الزجاج : أى صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية ، وهو كقوله (قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وهذا التأويل ضعيف لأنه قبل نزول الآية فى التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنباً ، فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع أنه ماكان هناك ذنب ، والنهى المتأخر لا يؤثر فى الفعل المتقدم ولأنه تعالى أضاف ذلك إليه بلام التمليك ، وهو قوله (فله ما سلف) فكيف يكون ذلك ذنباً (الثانى) قال السدى : له ما سلف أى له ما أكل من الربا ، وليس عليه رد ما سلف ، فأما من لم يقض بعد فلا يجوز له أخذه ، وإنما له رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله (وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى : السلف المتقدم ، وكل شىء قدمته أمامك فهو سلف ، ومنه الأمة السالفة ، والسالفة العنق لتقدمه فى جهة العلو ، والسلفة ما يقدم قبل الطعام ، وسلافة الخمر صفوتها ، لأنه أول ما يخرج من عصيرها .

أما قوله تعالى (وأمره إلى الله) ففيه وجوه للمفسرين ، إلا أن الذى أقوله : إن هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان أنه ترك أكل الربا ، أولم يترك ، والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها .

أما مقدمة الآية فلأن قوله (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى) ليس فيه بيان أنه انتهى عماذا فلابد وأن يصرف ذلك المذكور إلى السابق ، وأقرب المذكورات فى هذه الكلمة ما حكى الله أنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا ، فكان قوله (فانتهى) عائداً إليه ، فكان المعنى : فانتهى عن هذا القول .

وأما مؤخرة الآية فقوله (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ومعناه : عاد إلى الكلام المتقدم ، وهو استحلال الربا (فأمره إلى الله) ثم هذا الإنسان إما أن يقال : إنه كما انتهى

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ «٢٧٦»

عن استحلال الربا انتهى أيضاً عن أكل الربا ، أو ليس كذلك ، فان كان الأول كان هذا الشخص مقرا بدين الله عالما بتكليف الله ، لحينئذ يستحق المدح والتعظيم والإكرام ، لكن قوله (فأمره إلى الله) ليس كذلك لأنه يفيد أنه تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له ، فثبت أن هذه الآية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع ، فلم يبق إلا أن يكون مختصا بمن أقر بحرمة الربا ثم أكل الربا فهنا أمره لله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له وهو كقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا أن العفو من الله مرجو .

أما قوله (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فالمعنى : ومن عاد إلى استحلال الربا حتى يصير كافراً .

واعلم أن قوله (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) دليل قاطع فى أن الخلود لا يكون إلا للكافر لأن قوله (أولئك أصحاب النار) يفيد الحصر فيمن عاد إلى قول الكافر وكذلك قوله (هم فيها خالدون) يفيد الحصر ، وهذا يدل على أن كونه صاحب النار ، وكونه خالداً فى النار لا يحصل إلا فى الكفار أقصى مافى الباب أنا خالفنا هذا الظاهر وأدخلنا سائر الكفار فيه ، لكنه يبقى على ظاهره فى صاحب الكبيرة فتأمل فى هذه المواضع ، وذلك أن مذهبنا أن صاحب الكبيرة إذا كان مؤمناً بالله ورسوله يجوز فى حقه أن يعفو الله عنه ، ويجوز أن يعاقبه الله وأمره فى البابين موكل إلى الله ، ثم بتقدير أن يعاقبه الله فانه لا يخلد فى النار بل يخرجه منها ، والله تعالى بين صحة هذا المذهب فى هذه الآيات بقوله (فأمره إلى الله) على جواز العفو فى حق صاحب الكبيرة على مابيناه ، ثم قوله (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) يدل على أن بتقدير أن يدخله الله النار لكنه لا يخلده فيها لأن الخلود مختص بالكفار لا بأهل الإيمان ، وهذا بيان شريف وتفسير حسن .

قوله تعالى ﴿ يمحق الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ فى الزجر عن الربا ، وكان قد بالغ فى الآيات المتقدمة فى الأمر بالصدقات ، ذكر ههنا ما يجرى مجرى الدعاء إلى ترك الصدقات وفعل الربا ، وكشف عن فساده ، وذلك لأن الداعى إلى فعل الربا تحصيل المزيد فى الخيرات ، والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخير فبين تعالى أن الربا وإن كان زيادة فى الحال ، إلا أنه نقصان فى الحقيقة ، وأن الصدقة وإن كانت نقصانا فى الصورة ، إلا أنها زيادة فى المعنى ، ولما كان الأمر كذلك كان اللائق بالعاقل أن لا يلتفت إلى مايقضى به الطبع والحس من الدواعى والصوارف ، بل يعول على ماندبه الشرع إليه من الدواعى والصوارف فهذا وجه النظم وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ، ومنه المحاق في الهلال يقال : محقه الله فانمحق وامتحق ، ويقال : هجير ماحق إذا نقص في كل شيء بحرارته .

(المسألة الثانية) اعلم أن محق الربا وإرباء الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا ، وأن يكون في الآخرة ، أما في الدنيا فنقول : محق الربا في الدنيا من وجوه (أحدها) أن الغالب في المرابي وإن كثر ماله أنه تؤل عاقبته إلى الفقر ، وتزول البركة عن ماله ، قال صلى الله عليه وسلم : الربا وإن كثر فالى قل (وثانيها) إن لم ينقص ماله فان عاقبته الذم ، والنقص ، وسقوط العدالة ، وزوال الأمانة ، وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة (وثالثها) أن الفقراء الذين يشاهدون أنه أخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه ، وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله (ورابعها) أنه متى اشتهر بين الخلق أنه إنما جمع ماله من الربا توجهت إليه الأطماع ، وقصده كل ظالم ومارق وطماع ، ويقولون : إن ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده ، وأما إن الربا سبب للمحق في الآخرة فلوجوه (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما : معنى هذا المحق أن الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ، ولا حجا ، ولا صلة رحم (وثانيها) إن مال الدنيا لا يبقى عند الموت ، ويبقى التبعة والعقوبة ، وذلك هو الخسار الأكبر (وثالثها) أنه ثبت في الحديث أن الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام ، فاذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك ، فما ظنك بالغنى من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون ، فذلك هو المحق والنقصان .

وأما ارباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا ، وأن يكون المراد في الآخرة .

أما في الدنيا فمن وجوه (أحدها) أن من كان لله كان الله له ، فاذا كان الإنسان مع فقره وحاجته يحسن إلى عبيد الله ، فالله تعالى لا يتركه ضائعاً جائعاً في الدنيا ، وفي الحديث الذي رويناه فيما تقدم أن الملك ينادي كل يوم « اللهم يسر لكل منفق خلفا ولممسك تلفا » (وثانيها) أنه يزداد كل يوم في جاهه وذكره الجميل ، وميل القلوب إليه وسكون الناس إليه وذلك أفضل من المال مع أضداد هذه الاحوال (وثالثها) أن الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة (ورابعها) الأطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر أنه متشمر لاصلاح مهمات الفقراء والضعفاء ، فكل أحد يحترز عن منازعته ، وكل ظالم ، وكل طماع لا يجوز أخذ شيء من ماله ، اللهم إلا نادراً ، فهذا هو المراد بارباء الصدقات في الدنيا .

وأما إرباؤها في الآخرة فقد روى أبو هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها إلا الطيب ، ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم مهره أو فلوه حتى أن اللقمة تصير مثل أحد » وتصديق ذلك بين في كتاب الله (ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ، ويمحق الله الربا ويربي الصدقات) قال القفال رحمه الله تعالى :

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَءَاتَوُا ٱلزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ «٢٧٧»

ونظير قوله (يمحق الله الربا) المثل الذى ضربه فيها تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً ، ونظير قوله (ويربى الصدقات) المثل الذى ضربه الله بحبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة .

أما قوله (والله لا يحب كل كفار أثيم) فاعلم أن الكفار فعال من الكفر ، ومعناه من كان ذلك منه عادة ، والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا ، فتقول : فلان فعال للخير أمار به ، والأثيم فعيل بمعنى فاعل ، وهو الآثم ، وهو أيضاً مبالغة فى الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادى فيه ، وذلك لا يليق إلا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحداً ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون الكفار راجعاً إلى المستحيل والأثيم يكون راجعاً إلى من يفعله مع اعتقاد التحريم ، فتكون الاية جامعة للفريقين .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

اعلم أن عادة الله فى القرآن مطردة بأنه تعالى مهما ذكر وعيداً ذكر بعده وعداً فلما بالغ ههنا فى وعيد المرابى أتبعه بهذا الوعد ، وقد مضى تفسير هذه الاية فى غير موضع ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج من قال بأن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان بهذه الاية فانه قال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فعطف عمل الصالحات على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه أليس أنه قال فى هذه الاية (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) مع أنه لانزاع أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة داخلان تحت (وعملوا الصالحات) فكذا فيما ذكرتم ، وأيضاً قال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) وقال (الذين كفروا وكذبوا بآياتنا) .

وللمستدل الأول أن يجيب عنه بأن الأصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر ، فيبقى فى غير موضع التعذر على الأصل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (لهم أجرهم عند ربهم) أقوى من قوله : على ربهم أجرهم لأن الأول يجرى مجرى ما إذا باع بالنقد ، فذاك النقد هناك حاضر متى شاء البائع أخذه ، وقوله : أجرهم على ربهم . يجرى مجرى ما إذا باع بالنسيئة فى الذمة ، ولا شك أن الأول أفضل .

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ «٢٧٨» فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ «٢٧٩» وَإِن كَانَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى قوله (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فقال ابن عباس : لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من أحوال القيامة ، ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه فى الدنيا ، فان المنتقل من حالة إلى حالة أخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاته من الأحوال السالفة ، وإن كان مغتبطا بالثانية لأجل إلفه وعادته ، فبين تعالى أن هــذا القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة ، وقال الأصم : لاخوف عليهم من عذاب يومئذ ، ولا هم يحزنون بسبب أنه فاتهم النعيم الزائد الذى قد حصل لغيرهم من السعداء ، لأنه لا منافسة فى الآخرة ، ولا هم يحزنون أيضاً بسبب أنه لم يصدر منا فى الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد ممـا وجدناه وذلك لأن هذه الخواطر لا توجد فى الآخرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم) إشكال هو أن المرأة إذا بلغت عارفة بالله وكما بلغت حاضت ، ثم عند انقطاع حيضها ماتت ، أو الرجل بلغ عارفا بالله ، وقبل أن تجب عليه الصلاة والزكاة مات ، فهما بالاتفاق من أهل الثواب ، فدل ذلك على أن استحقاق الأجر والثواب لا يتوقف على حصول الأعمال ، وأيضاً من مذهبنا أن الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق الخالى عن جميع الأعمال ، وإذا كان كذلك ، فكيف وقف الله ههنا حصول الأجر على حصول الأعمال ؟ .

(الجواب) أنه تعالى إنمـا ذكر هـذه الخصال لا لأجل أن استحقاق الثواب مشروط بهذا ، بل لأجل أن لكل واحد منها أثراً فى جلب الثواب ، كما قال فى ضد هذا (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) ثم قال (ومن يفعل ذلك يلق أثاما) ومعلوم أن من ادعى مع الله إلها آخر لا يحتاج فى استحقاقه العـذاب إلى عمل آخر ، ولكن الله جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله إلها لبيان أن كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ، وإن كان

ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «٢٨٠» وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «٢٨١»

ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون ، واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة أن من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز أن يظن أنه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقى فى ذمة القوم ، فقال تعالى فى هذه الآية (وذروا ما بقى من الربا) وبين به أن ذلك إذا كان عليهم ولم يقبض ، فالزيادة تحرم ، وليس لهم أن يأخذوا إلا رؤس أموالهم ، وإنما شدد تعالى فى ذلك ، لأن من انتظر مدة طويلة فى حلول الأجل ، ثم حضر الوقت وظن نفسه على أن تلك الزيادة قد حصلت له ، فيحتاج فى منعه عنه إلى تشديد عظيم ، فقال (اتقوا الله) واتقاؤه ما نهى عنه (وذروا ما بقى من الربا) يعنى إن كنتم قد قبضتم شيئاً فيعفو عنه ، وإن لم تقبضوه ، أو لم تقبضوا بعضه ، فذلك الذى لم تقبضوه كلا كان ، أو بعضاً فانه محرم قبضه .

واعلم أن هذه الآية أصل كبير فى أحكام الكفار إذا أسلموا ، وذلك لأن ما مضى فى وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض ، ولا يفسخ ، وما لا يوجد منه شىء فى حال الكفر فحكمه محمول على الإسلام ، فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز فى الإسلام فهو عفو لا يتعقب ، وإن كان النكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد مضى ، وإن كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى هذا مذهب الشافعى رضى الله عنه .

فان قيل : كيف قال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا) ثم قال فى آخره (إن كنتم مؤمنين) .

(الجواب) من وجوه (الأول) أن هذا مثل ما يقال : إن كنت أخا فأكرمنى ، معناه : إن من كان أخا أكرم أخاه (والثانى) قيل : معناه إن كنتم مؤمنين قبله (الثالث) إن كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالإيمان (الرابع) يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين بقلوبكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى سبب نزول الآية روايات :

﴿ الرواية الأولى ﴾ أنها خطاب لأهل مكة كانوا يرابون فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله

تعالى أن يأخذوا رؤس أموالهم دون الزيادة .

﴿ والرواية الثانيـة ﴾ قال مقاتل : إن الاية نزلت في أربعة أخوة من ثقيف : مسعود ، وعبد ياليل ، وحبيب ، وربيعة ، بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة ، فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف أسلم الأخوة ، ثم طالبوا برباهم بني المغيرة ، فأنزل الله تعالى هذه الاية .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ نزلت في العباس ، وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا أسلفا في التمر ، فلما حضر الجداد قبضا بعضا ، وزاد في الباقي فنزلت الاية ، وهذا قول عطاء وعكرمة .

﴿ الرواية الرابعة ﴾ نزلت في العباس وخالد بن الوليد ، وكانا يسلفان في الربا ، وهو قول السدي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : قوله (إن كنتم مؤمنين) كالدلالة على أن الإيمان لا يتكامل إذا أصر الإنسان على كبيرة وإنما يصير مؤمنا بالإطلاق إذا اجتنب كل الكبائر .

(والجواب) لما دلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب) على أن العمل خارج عن مسمى الإيمان كانت هذه الاية محمولة على كمال الإيمان وشرائعه ، فكان التقدير : إن كنتم عاملين بمقتضى شرائع الإيمان ، وهذا وإن كان تركا للظاهر لكنا ذهبنا إليه لتلك الدلائل .

ثم قال تعالى (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة (فآذنوا) مفتوحة الألف ممدودة مكسورة الذال على مثال (فآمنوا) والباقون (فأذنوا) بسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن علي رضي الله عنه أنهما قرآ كذلك (فآذنوا) ممدودة ، أي فاعلموا من قوله تعالى (فقل آذنتكم على سواء) ومفعول الإيذان محذوف في هـذه الاية ، والتقدير : فأعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله ، وإذا أمروا بإعلام غيرهم فهم أيضاً قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على إعلام غيرهم ، فهذه القراءة في البلاغة آكد ، وقال أحمد بن يحيى : قراءة العامة من الاذن ، أي كونوا على علم وإذن ، وقرأ الحسن (فأيقنوا) وهو دليل لقراءة العامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن الخطاب بقوله (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله) خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا ، أو هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا ، الذين قالوا إنما البيع مثل الربا ، قال القاضي : والإحتمال الأول أولى ، لأن قوله (فأذنوا) خطاب مع قوم تقدم ذكرهم ، وهم المخاطبون بقوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا) وذلك يدل على أن الخطاب مع المؤمنين .

فإن قيل : كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين ؟

قلنا : هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل ، كما جاء فى الخبر « من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة » وعن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم « من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله » وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أصلا فى قطع الطريق من المسلمين ، فثبت أن ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد فى كتاب الله وفى سنة رسوله .

إذا عرفت هذا فنقول : فى الجواب عن السؤال المذكور وجهان (الأول) المراد المبالغة فى التهديد دون نفس الحرب (والثانى) المراد نفس الحرب وفيه تفصيل ، فنقول : الإصرار على عمل الربا إن كان من شخص وقدر الإمام عليه قبض عليه وأجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس إلى أن تظهر منه التوبة ، وإن وقع ممن يكون له عسكر وشوكة ، حاربه الإمام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب أبو بكر رضى الله عنه مانعى الزكاة ، وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الأذان ، وترك دفن الموتى ، فإنه يفعل بهم ماذكرناه ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما : من عامل بالربا يستتاب فإن تاب وإلا ضرب عنقه .

﴿ والقول الثانى ﴾ فى هذه الآية أن قوله (فإن لم تفعلوا فأذنوا) خطاب للكفار ، وأن معنى الآية (وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين) معترفين بتحريم الربا (فإن لم تفعلوا) أى فإن لم تكونوا معترفين بتحريمه (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) ومن ذهب إلى هذا القول قال : إن فيه دليلا على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام كان كافراً ، كما لو كفر بجميع شرائعه

ثم قال تعالى (وإن تبتم) والمعنى على القول الأول تبتم من معاملة الربا ، وعلى القول الثانى من استحلال الربا (فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) أى لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال ، ولا تظلمون أى بنقصان رأس المال .

ثم قال تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال النحويون (كان) كلمة تستعمل على وجوه (أحدها) أن تكون بمنزلة حدث ووقع ، وذلك فى قوله : قد كان الأمر ، أى وجد ، وحينئذ لايحتاج إلى خبر (والثانى) أن يخلع منه معنى الحدث ، فتبقى الكلمة مجردة للزمان ، وحينئذ يحتاج إلى الخبر ، وذلك كقوله : كان زيد ذاهباً .

واعلم أنى حين كنت مقيما بخوارزم ، وكان هناك جمع من أكابر الأدباء ، أوردت عليهم إشكالا فى هذا الباب فقلت : إنكم تقولون إن (كان) إذا كانت ناقصة إنها تكون فعلا وهذا محال ، لأن الفعل مادل على اقتران حدث بزمان ، فقولك (كان) يدل على حصول معنى الكون فى الزمان الماضى ، وإذا أفاد هذا المعنى كانت تامة لاناقصة ، فهذا الدليل يقتضى أنها إن كانت فعلا كانت

تامة لاناقصة ، وإن لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا ، وأنتم تنكرون ذلك ، فبقوا فى هذا الإشكال زمانا طويلا ، وصنفوا فى الجواب عنه كتبا ، وما أفلحوا فيه ثم انكشف لى فيه سر أذكره ههنا وهو أن كان لا معنى له إلا حدث ووقع ووجد ، إلا أن قولك وجد وحدث على قسمين (أحدهما) أن يكون المعنى : وجد وحدث الشيء كقولك : وجد الجوهر وحدث العرض (والثانى) أن يكون المعنى : وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء ، فاذا قلت : كان زيد عالما فمعناه حدث فى الزمان الماضى موصوفية زيد بالعلم ، والقسم الأول هو المسمى بكان التامة والقسم الثانى هو المسمى بالناقصة ، وفى الحقيقة فالمفهوم من (كان) فى الموضعين هو الحدوث والوقوع ، إلا أن فى القسم الأول المراد حدوث الشيء فى نفسه ، فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا ، والمراد فى القسم الثانى حدوث موصوفية أحد الأمرين بالآخر ، فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافياً ، بل لابد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير إلى موصوفية أحدهما بالآخر ، وهذا من لطائف الابحاث ، فأما إن قلنا إنه فعل كان دالا على وقوع المصدر فى الزمان الماضى ، فحينئذ تكون تامة لا ناقصة ، وإن قلنا : إنه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضى والمستقبل والأمر ، وجميع خواص الأفعال ، وإذا حمل الأمر على ما قلناه تبين أنه فعل وزال الإشكال بالكلية .

﴿ المفهوم الثالث ﴾ لكان يكون بمعنى صار ، وأنشدوا :

بتيهاء قفر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

وعندى أن هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه ، فان معنى صار أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أنها ما كانت موصوفة بذلك ، فيكون هنا بمعنى حدث ووقع ، إلا أنه حدوث مخصوص ، وهو أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أن كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى .

﴿ المفهوم الرابع ﴾ أن تكون زائدة وأنشدوا :

سراة بنى أبى بكر تسامى على كان المسومة الجياد

إذا عرفت هذه القاعدة فلنرجع إلى التفسير فنقول : فى (كان) فى هذه الآية وجهان (الأول) أنها بمعنى وقع وحدث ، والمعنى : وإن وجد ذو عسرة ، ونظيره قوله (إلا أن تكون تجارة حاضرة) بالرفع على معنى : وإن وقعت تجارة حاضرة ، ومقصود الآية إنما يصح على هذا اللفظ وذلك لأنه لو قيل : وإن كان ذا عسرة لكان المعنى : وإن كان المشترى ذا عسرة فنظرة ، فتكون النظرة مقصورة عليه ، وليس الأمر كذلك ، لأن المشترى وغيره إذا كان ذا عسرة فله النظرة إلى الميسرة (الثانى) أنها ناقصة على حذف الخبر ، تقديره وإن كان ذو عسرة غريما لكم ، وقرأ عثمان (ذا عسرة) والتقدير : إن كان الغريم ذا عسرة ، وقرىء (ومن كان ذا عسرة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العسرة اسم من الاعسار ، وهو تعذر الموجود من المال ، يقال : أعسر الرجل ، إذا صار إلى حالة العسرة ، وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال .

ثم قال تعالى (فنظرة إلى ميسرة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الاية حذف ، والتقدير : فالحكم أو فالأمر نظرة ، أو فالذى تعاملونه نظرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نظرة أى تأخير ، والنظرة الاسم من الانظار ، وهو الامهال ، تقول : بعته الشيء بنظرة وبانظار ، قال تعالى (قال رب أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (فنظرة) بسكون الظاء ، وقرأ عطاء (فناظره) أى فصاحب الحق أى منتظره ، أو صاحب نظرته ، على طريق النسب ، كقولهم : مكان عاشب وباقل ، أى ذو عشب وذو بقل ، وعنه فناظره على الأمر أى فسامحه بالنظرة إلى الميسرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الميسرة مفعلة من اليسر واليسار ، الذى هو ضد الاعسار ، وهو تيسر الموجود من المال ، ومنه يقال : أيسر الرجل فهو موسر ، أى صار إلى اليسر ، فالميسرة واليسر والميسور الغنى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ نافع (ميسرة) بضم السين والباقون بفتحها ، وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة ، والمشرقة ، والمشربة ، والمسربة ، والفتح أشهر اللغتين ، لأنه جاء فى كلامهم كثيراً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا فى أن حكم الانظار مختص بالربا أو عام فى الكل ، فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدى وإبراهيم : الاية فى الربا ، وذكر عن شريح أنه أمر بحبس أحد الخصمين فقيل : إنه معسر ، فقال شريح : إنما ذلك فى الربا ، والله تعالى قال فى كتابه (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) وذكر المفسرون فى سبب نزول هذه الاية أنه لما نزل قوله تعالى (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) قالت الاخوة الأربعة الذين كانوا يعاملون بالربا : بل نتوب إلى الله فانه لاطاقة لنا بحرب الله ورسوله ، فرضوا برأس المال وطلبوا بنى المغيرة بذلك ، فشكا بنو المغيرة العسرة ، وقالوا : أخرونا إلى أن تدرك الغلات ، فأبوا أن يؤخروهم ، فأنزل الله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) .

﴿ القول الثانى ﴾ وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين : إنها عامة فى كل دين . واحتجوا بما ذكرنا من أنه تعالى قال (وإن كان ذو عسرة) ولم يقل : وإن كان ذا عسرة ، ليكون الحكم عاما فى كل المفسرين ، قال القاضى : والقول الأول أرجح ، لأنه تعالى قال فى الاية المتقدمة (وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم) من غير بخس ولا نقص ، ثم قال فى هذه الاية : وإن كان من عليه المال معسراً

وجب إنظاره إلى وقت القدرة ، لأن النظرة يراد بها التأخر ، فلابد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر ، بل لما ثبت وجوب الإنظار فى هذه بحكم النص ، ثبت وجوبه فى سائر الصور ضرورة الاشتراك فى المعنى ، وهو أن العاجز عن أداء المال لايجوز تكليفه به ، وهذا قول أكثر الفقهاء كأبى حنيفة ومالك والشافعى رضى الله عنهم .

﴿المسألة السابعة﴾ اعلم أنه لابد من تفسير الإعسار ، فنقول : الإعسار هوأن لايجد فى ملكه مايؤديه بعينه ، ولايكون له مالوباعه لأمكنه أداء الدين من ثمنه ، فلهذا قلنا : من وجد داراوثيابا لايعد فى ذوى العسرة ، إذا ما أمكنه بيعها وأداء ثمنها ، ولا يجوز أن يحبس إلا قوت يوم لنفسه وعياله ، ومالابد لهم من كسوة لصلاتهم ودفع البردوالحر عنهم ، واختلفوا إذاكان قويا هل يلزمه أن يؤاجر نفسه من صاحب الدين أوغيره ، فقال بعضهم : يلزمه ذلك ، كما يلزمه إذا احتاج لنفسه ولعياله ، وقال بعضهم : لا يلزمه ذلك ، واختلفوا أيضاً إذاكان معسراً ، وقد بذل غيره مايؤديه ، هل يلزمه القبول والأداء أولا يلزمه ذلك ، فأما من له بضاعة كسدت عليه ، فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان إن لم يكن إلا ذلك ، ويؤديه فى الدين .

﴿المسألة الثامنة﴾ إذا علم الإنسان أن غريمه معسر حرم عليه حبسه ، وأن يطالبه بماله عليه ، فوجب الإنظار إلى وقت اليسار ، فأما إن كانت له ريبة فى إعساره فيجوز له أن يحبسه إلى وقت ظهور الإعسار ، واعلم أنه إذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم ، فهذا الدين الذى لزمه إما أن يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض ، أولا يكون كذلك ، وفى القسم الأول لابد من إقامة شاهدين عدلين على أن ذلك العوض قد هلك ، وفى القسم الثانى وهو أن يثبت الدين عليه لا بعوض ، مثل إتلاف أو صداق أو ضمان ، كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لأن الأصل هو الفقر .

ثم قال تعالى (وأن تصدقوا خير لكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم (تصدقوا) بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها ، والأصل فيه : أن تتصدقوا بتاءين ، فمن خفف حذف إحدى التاءين تخفيفا ، ومن شدد أدغم إحدى التاءين فى الأخرى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى التصدق قولان (الأول) معناه : وأن تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين إذ لا يصح التصدق به على غيره ، وإنما جاز هذا الحذف للعلم به ، لأنه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم أن التصدق راجع إليهما ، وهو كقوله (وأن تعفوا أقرب للتقوى) (والثانى) أن المراد بالتصدق الإنظار لقوله عليه السلام « لايحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة » وهذا القول ضعيف ، لأن الإنظار ثبت وجوبه بالاية الأولى ، فلابد من حمل هذه الاية على فائدة جديدة ، ولأن قوله (خير لكم) لا يليق بالواجب بل بالمندوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالخير حصول الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى الآخرة .

ثم قال (إن كنتم تعلمون) وفيه وجوه (الأول) معناه إن كنتم تعلمون أن هذا التصدق خير لكم إن عملتموه ، فجعل العمل من لوازم العلم ، وفيه تهديد شديد على العصاة (والثانى) إن كنتم تعلمون فضل التصدق على الإنظار والقبض (والثالث) إن كنتم تعلمون أن مايأمركم به ربكم أصلح لكم .

ثم قال تعالى (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم أن هذه الآية فى المظلمة الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وجلال وأنصار وأعوان وكان قد يجرى منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم ، فاحتاجوا إلى مزيد زجر ووعيد وتهديد ، حتى يمتنعوا عن الربا ، وعن أخذ أموال الناس بالباطل ، فلاجرم توعدهم الله بهذه الآية ، وخوفهم على أعظم الوجوه ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : هذه الآية آخر آية نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه عليه السلام لما حج نزلت (يستفتونك) وهى آية الكلالة ، ثم نزل وهو واقف بعرفة (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى) ثم نزل (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) فقال جبريل عليه السلام : يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية ومائتى آية من البقرة ، وعاش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدها أحدا وثمانين يوما ، وقيل : أحدا وعشرين وقيل : سبعة أيام ، وقيل : ثلاث ساعات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو عمرو (ترجعون) بفتح التاء والباقون بضم التاء ، واعلم أن الرجوع لازم ، والرجع متعد ، وعليه تخرج القراءتان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ انتصب (يوما) على المفعول به ، لا على الظرف ، لأنه ليس المعنى : واتقوا فى هذا اليوم ، لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح ، ومثله قوله (فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا) أى كيف تتقون هذا اليوم الذى هذا وصفه مع الكفر بالله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القاضى : اليوم عبارة عن زمان مخصوص ، وذلك لا يتقى ، وإنما يتقى مايحدث فيه من الشدة والأهوال واتقاء تلك الأهوال لا يمكن إلا فى دار الدنيا بمجانبة المعاصى الواجبات ، فصار قوله (واتقوا يوما) يتضمن الأمر بجميع أقسام التكاليف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الرجوع إلى الله تعالى ليس ، المراد منه مايتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى ، وليس المراد منه الرجوع إلى علمه وحفظه ، فانه معهم أينما كانوا لكن كل ما فى القرآن من قوله (ترجعون إلى الله) له معنيان (الأول) أن الإنسان له أحوال ثلاثة على الترتيب .

فالحالة الأولى : كونهم فى بطون أمهاتهم ، ثم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم ، بل المتصرف فيهم

ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

والحالة الثانية : كونهم بعد البروز عن بطون أمهاتهم ، وهناك يكون المتكفل باصلاح أحوالهم فى أول الأمر الأبوين ، ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم فى البعض فى حكم الظاهر .

والحالة الثالثة : بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا فى الحقيقة إلا الله سبحانه ، فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد إلى الحالة التى كان عليها قبل الدخول فى الدنيا ، فهذا هو معنى الرجوع إلى الله (والثانى) أن يكون المراد يرجعون إلى ما أعد الله لهم من ثواب أو عقاب ، وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ .

ثم قال (ثم توفى كل نفس ما كسبت) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد أن كل مكلف فهو عند الرجوع إلى الله لابد وأن يصل إليه جزاء عمله بالتمام ، كما قال (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) وقال (إنها أن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله) وقال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وفى تأويل قوله (ما كسبت) وجهان (الأول) أن فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت (والثانى) أن المكتسب هو ذلك الجزاء ، لأن ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه يوصف فى اللغة بانه مكتسبه ، فقوله (توفى كل نفس ما كسبت) أى توفى كل نفس مكتسبها ، وهذا التأويل أولى ، لأنه مهما أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه إلى الإضمار كان أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الوعيدية يتمسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق ، وأصحابنا يتمسكون بها فى القطع بعدم الخلود ، لأنه لما آمن فلابد وأن يصل ثواب الإيمان إليه ، ولا يمكن ذلك إلا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة .

ثم قال (وهم لا يظلمون) وفيه سؤال وهو أن قوله (توفى كل نفس ما كسبت) لا معنى له إلا أنهم لا يظلمون ، فكان ذلك تكريراً .

وجوابه : أنه تعالى لما قال (توفى كل نفس ما كسبت) كان ذلك دليلا على إيصال العذاب إلى الفساق والكفار ، فكان لقائل أن يقول : كيف يليق بكرم أكرم الأكرمين أن يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله (وهم لا يظلمون) والمعنى أن العبد هو الذى أوقع نفسه فى تلك الورطة لأن الله تعالى مكنه وأزاح عذره ، وسهل عليه طريق الاستدلال ، وأمهله فمن قصر فهو الذى أساء إلى نفسه ، وهذا الجواب إنما يستقيم على أصول المعتزلة ، وأما على أصول أصحابنا فهو أنه سبحانه مالك الخلق ، والمالك إذا تصرف فى ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظلما ، فكان قوله (وهم لا يظلمون) بعد ذكر الوعيد إشارة إلى ما ذكرناه .

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ
وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِٱلْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ
فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا
فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ
فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِٱلْعَدْلِ وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا
رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا
فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا ٱلْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَن
تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ
وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ
عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا

﴿ الحكم الثالث ﴾ من الأحكام الشرعية المذكورة فى هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً فان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون

شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «٢٨٢»

تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم ﴾.

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن فى كيفية النظم وجهين (الأول) أن الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم (أحدهما) الإنفاق فى سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال (والثانى) ترك الربا ، وهو أيضاً سبب لتنقيص المال ، ثم إنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم ، فقال (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) والتقوى تسد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع أتبع ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الإنفاق فى سبيل الله ، وعلى ترك الربا ، وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال ، ثم إنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ فى الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف ، وقد ورد نظيره فى سورة النساء (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما) لحث على الاحتياط فى أمر الأموال لكونها سبباً لمصالح المعاش والمعاد ، قال القفال رحمه الله تعالى : والذى يدل على ذلك أن ألفاظ القرآن جارية فى الأكثر على الاختصار ، وفى هذه الآية بسط شديد ، ألا ترى أنه قال (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) ثم قال ثانياً (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) ثم قال ثالثاً (ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله) فكان هذا كالتكرار لقوله (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) لأن العدل هو ما علمه الله ، ثم قال رابعاً (فليكتب) وهذا إعادة الأمر الأول ، ثم قال خامساً (وليملل الذى عليه الحق) وفى قوله (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) كفاية عن قوله (فليملل الذى عليه الحق) لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب مايملى عليه ، ثم قال سادسا (وليتق الله ربه) وهذا تأكيد ، ثم قال سابعاً (ولا يبخس منه شيئاً) فهذا كالمستفاد من قوله (وليتق الله ربه) ثم قال ثامنا (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله) وهو أيضاً تأكيد لما مضى ، ثم قال تاسعا (ذلكم أقسط عند الله وأقوم الشهادة وأدنى أن لا ترتابوا) فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة ، وكل ذلك يدل على أنه لما حث على ما يجرى مجرى سبب تنقيص المال فى الحكمين الأولين بالغ فى هذا الحكم فى الوصية بحفظ المال الحلال ، وصونه

عن الهلاك والبوار ليتمكن الإنسان بواسطته من الانفاق فى سبيل الله ، والإعراض عن مساخط الله من الربا وغيره ، والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجود النظم ، وهو حسن لطيف .

(والوجه الثانى) أن قوما من المفسرين قالوا : المراد بالمداينة السلم ، فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا فى الآية المتقدمة أذن فى السلم فى جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة فى السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضعه الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل ذلك اللذة طريقاً حلالا وسبيلا مشروعا فهذا مايتعلق بوجه النظم .

(المسألة الثانية) التداين تفاعل من الدين ، ومعناه داين بعضكم بعضاً ، وتداينتم تبايعتم بدين ، قال أهل اللغة : القرض غير الدين ، لأن القرض أن يقرض الإنسان دراهم ، أو دنانير ، أو حباً ، أو تمراً ، أو ما أشبه ذلك ، ولا يجوز فيه الأجل والدين يجوز فيه الأجل ، ويقال من الدين أدان إذا باع سلعته بثمن إلى أجل ، ودان يدين إذا أقرض ، ودان إذا استقرض وأنشد الأحمر :

ندين ويقضى الله عنا وقد نرى مصارع قوم لا يدينون ضيقا

إذا عرفت هذا فنقول : فى المراد بهذه المداينة أقوال : قال ابن عباس : أنها نزلت فى السلف لأن النبى صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون فى التمر السنتين والثلاث ، فقال صلى الله عليه وسلم « من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » ثم أن الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط فى الكيل والوزن والأجل ، فقال (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) .

(والقول الثانى) أنه القرض وهو ضعيف لما بينا أن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل والدين المذكور فى الآية قد اشترط فيه الأجل .

(والقول الثالث) وهو قول أكثر المفسرين : أن البياعات على أربعة أوجه (أحدها) بيع العين بالعين ، وذلك ليس بمداينة البتة (والثانى) بيع الدين بالدين وهو باطل ، فلا يكون داخلا تحت هذه الآية ، بقى هنا قسمان : بيع العين بالدين ، وهو ما إذا باع شيئاً بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم ، وكلاهما داخلان تحت هذه الآية ، وفى الآية سؤالات :

(السؤال الأول) المداينة مفاعلة ، وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين ، وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق .

(والجواب) أن المراد من تداينتم تعاملتم ، والتقدير : إذا تعاملتم بما فيه دين .

(السؤال الثانى) قوله (تداينتم) يدل على الدين فما الفائدة بقوله (بدين) .

(الجواب من وجوه) (الأول) قال ابن الأنبارى : التداين يكون لمعنيين (أحدهما) التبايع

بالمال ، والآخر التداين بمعنى المجازاة ، من قولهم : كما تدين تدان ، والدين الجزاء ، فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين (الثاني) قال صاحب الكشاف : إنما ذكر الدين ليرجع الضمير إليه فى قوله (فاكتبوه) إذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال : فاكتبوا الدين ، فلم يكن النظم بذلك الحسن (الثالث) أنه تعالى ذكره للتأكيد ، كقوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، ولا طائر يطير بجناحيه) (الرابع) فاذا تداينتم أى دين كان صغيراً أو كبيراً ، على أى وجه كان ، من قرض أو سلم أو بيع عين إلى أجل (الخامس) ماخطر ببالى أنا ذكرنا أن المداينة مفاعلة ، وذلك إنما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل ، فلو قال : إذا تداينتم لبقى النص مقصوراً على بيع الدين بالدين وهو باطل ، أما لما قال (إذا تداينتم بدين) كان المعنى : إذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد ، وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ، ويبقى بيع العين بالدين ، أو بيع الدين بالعين فإن الحاصل فى كل واحد منهما دين واحد لا غير .

(السؤال الثالث) المراد من الآية : كلما تداينتم بدين فاكتبوه ، وكلمة (إذا) لا تفيد العموم فلم قال (تداينتم) ولم يقل كلما تداينتم .

(الجواب) أن كلمة (إذا) وإن كانت لا تقتضى العموم ، إلا أنها لا تمنع من العموم وههنا قام الدليل على أن المراد هو العموم ، لأنه تعالى بين العلة فى الأمر بالكتبة فى آخر الآية ، وهو قوله (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا) والمعنى إذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب ، فالظاهر أنه تنسى الكيفية ، فربما توهم الزيادة ، فطلب الزيادة وهو ظلم ، وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا أجر ، فأما إذا كتب كيفية الواقعة أمن من هذه المحذورات فلما دل النص على أن هذا هو العلة ، ثم إن هذه العلة قائمة فى الكل ، كان الحكم أيضا حاصلا فى الكل .

أما قوله تعالى (إلى أجل مسمى) ففيه سؤالان :

(السؤال الأول) ما الأجل ؟ .

(الجواب) الأجل فى اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد ، وأجل الإنسان هو الوقت لانقضاء عمره ، وأجل الدين لوقت معين فى المستقبل ، وأصله من التأخير ، يقال : أجل الشيء يأجل أجولا إذا تأخر ، والآجل نقيض العاجل .

(السؤال الثانى) المداينة لا تكون إلا مؤجلة فما الفائدة فى ذكر الأجل بعد ذكر المداينة ؟ .

(الجواب) إنما ذكر الأجل ليمكنه أن يصفه بقوله (مسمى) والفائدة فى قوله (مسمى) ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما ، كالتوقيت بالسنة والشهر والأيام ، ولو قال : إلى الحصاد ، أو إلى الدياس ، أو إلى قدوم الحاج ، لم يجز لعدم التسمية .

أما قوله تعالى (فاكتبوه) فاعلم أنه تعالى أمر فى المداينة بأمرين (أحدهما) الكتبة وهى قوله ههنا (فاكتبوه) (الثانى) الاشهاد وهو قوله (فاستشهدوا شهيدين من رجالكم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) فائدة الكتبة والاشهاد أن مايدخل فيه الأجل ، تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ، ويدخل فيه الجحد ، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة ، ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل ، ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر عن الجحود ، ويأخذ قبل حلول الأجل فى تحصيل المال ، ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين ، فلما حصل فى الكتابة والاشهاد هذه الفوائد لاجرم أمر الله به والله أعلم .

(المسألة الثانية) القائلون بأن ظاهر الأمر للندب لاإشكال عليهم فى هذه ، وأما القائلون بأن ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه ، فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعى واختيار محمد بن جرير الطبرى ، وقال النخعى يشهد ولو على دستجة بقل ، وقال آخرون : هذا الأمر محمول على الندب ، وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين ، والدليل عليه أنانرى جمهور المسلمين فى جميع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد ، وذلك إجماع على عدم وجوبهما ، ولأن فى إيجابهما أعظم التشديد على المسلمين ، والنبى صلى الله عليه وسلم يقول « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » وقال قوم : بل كانت واجبة ، إلا أن ذلك صار منسوخا بقوله (فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته) وهذا مذهب الحسن والشعبى والحكم وبن عيينة ، وقال التيمى : سألت الحسن عنها فقال : إن شاء أشهد وإن شاء لم يشهد ، ألا تسمع قوله تعالى (فان أمن بعضكم بعضا) واعلم أنه تعالى لما أمر بكتب هذه المداينة اعتبر فى تلك الكتبة شرطين :

(الشرط الأول) أن يكون الكاتب عدلا وهو قوله (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) واعلم أن قوله تعالى (فاكتبوه) ظاهره يقتضى أنه يجب على كل أحد أن يكتب ، لكن ذلك غير ممكن ، فقد لا يكون ذلك الإنسان كاتبا ، فصار معنى قوله (فاكتبوه) أى لابد من حصول هذه الكتبة ، وهو كقوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء) فان ظاهره وإن كان يقتضى خطاب الكل بهذا الفعل ، إلا أنا علمنا أن المقصود منه أنه لابد من حصول قطع اليد من إنسان واحد ، إما الامام أو نائبه أو المولى ، فكذا ههنا ثم تأكد هذا الذى قلناه بقوله تعالى (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) فان هذا يدل على أن المقصود حصول هذه الكتبة من أى شخص كان .

أما قوله (بالعدل) ففيه وجوه (الأول) أن يكتب بحيث لايزيد فى الدين ولا ينقص منه ، ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة إليه (الثانى) إذا كان فقيها وجب أن يكتب بحيث لايخص أحدهما بالاحتياط دون الآخر ، بل لابد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين

آمنا من تمكن الآخر من إبطال حقه (الثالث) قال بعض الفقهاء : العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا إلى إبطاله على مذهب بعض المجتهدين (الرابع) أن يحترز عن الألفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها ، وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين ، وأن يكون أديبا مميزاً بين الألفاظ المتشابهة ، ثم قال (ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ظاهر هذا الكلام نهي لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن الكتبة ، وإيجاب الكتبة على كل من كان كاتبا ، وفيه وجوه (الأول) أن هذا على سبيل الارشاد إلى الأولى لا على سبيل الإيجاب ، والمعنى أن الله تعالى لما علمه الكتبة ، وشرفه بمعرفة الأحكام الشرعية ، فالأولى أن يكتب تحصيلا لمهم أخيه المسلم شكراً لتلك النعمة ، وهو كقوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله إليك) فانه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول الشعبي : أنه فرض كفاية ، فان لم يجد أحداً يكتب إلا ذلك الواحد وجب الكتبة عليه ، فان وجد أقواما كان الواجب على واحد منهم أن يكتب .

﴿والقول الثالث﴾ أن هذا كان واجبا على الكاتب ، ثم نسخ بقوله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) .

﴿والقول الرابع﴾ أن متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله ، يعني أن بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله ، وأن لا يخل بشرط من الشرائط ، ولا يدرج فيه قيدا يخل بمقصود الإنسان ، وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الإنسان ، وضاع ماله ، فكأنه قيل له : إن كنت تكتب فاكتبه عن العدل ، واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (كما علمه الله) فيه احتمالان (الأول) أن يكون متعلقا بما قبله ، ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله إياها ، ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها ثم قال بعد ذلك : فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله إياها .

﴿والاحتمال الثاني﴾ أن يكون متعلقا بما بعده ، والتقدير : ولا يأب كاتب أن يكتب ، وههنا تم الكلام ، ثم قال بعده (كما علمه الله فليكتب) فيكون الأول أمرا بالكتابة مطلقا ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله إياها ، والوجهان ذكرهما الزجاج .

﴿الشرط الثاني في الكتابة﴾ قوله تعالى (وليملل الذي عليه الحق) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أن الكتابة وإن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم إلا بإملاء من عليه الحق فليدخل في جملة إملائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره

وجنسه وصفته وأجله إلى غير ذلك ، فلأجل ذلك قال تعالى (وليملل الذى عليه الحق) .

(المسألة الثانية) الإملال والإملاء لغتان ، قال الفراء : أمللت عليه الكتاب لغة أهل الحجاز وبنى أسد ، وأمليت لغة تميم وقيس ، ونزل القرآن باللغتين قال تعالى فى اللغة الثانية (فهى تملى عليه بكرة وأصيلا) .

ثم قال (وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً) وهذا أمر لهذا المملل الذى عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذى عليه ولا ينقص منه شيئاً .

ثم قال تعالى (وإن كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل) والمعنى أن من عليه الدين إذا لم يكن إقراره معتبرا فالمعتبر هو إقرار وليه .

ثم فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) إدخال حرف (أو) بين هذه الألفاظ الثلاثة ، أعنى السفيه ، والضعيف ، ومن لا يستطيع أن يمل يقتضى كونها أموراً متغايرة ، لأن معناه أن الذى عليه الحق إذا كان موصوفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليملل وليه بالعدل ، فيجب فى الثلاثة أن تكون متغايرة ، وإذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الرأى ناقص العقل من البالغين ، والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف ، وهم الذين فقدوا العقل بالكلية ، والذى لا يستطيع لأن يمل من يضعف لسانه عن الإملاء لخرس ، أو جهله بماله وما عليه ، فكل هؤلاء لا يصح منهم الإملاء والإقرار ، فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم ، فقال تعالى (فليملل وليه بالعدل) والمراد ولى كل واحد من هؤلاء الثلاثة ، لأن ولى المحجور السفيه ، وولى الصبى : هو الذى يقر عليه بالدين ، كما يقرب بسائر أموره ، وهذا هو القول الصحيح ، وقال ابن عباس ومقاتل والربيع : المراد بوليه ولى الدين يعنى أن الذى له الدين يمل وهذا بعيد ، لأنه كيف يقبل قول المدعى ، وإن كان قوله معتبرا ، فأى حاجة بنا إلى الكتابة والإشهاد .

(النوع الثانى) من الأمور التى اعتبرها الله تعالى فى المداينة الإشهاد ، وهو قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكى يتمكن بالشهود عند الجحود من التوصل إلى تحصيل الحق ، وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) (استشهدوا) أى أشهدوا يقال : أشهدت الرجل واستشهدته ، بمعنى : والشهيدان هما الشاهدان ، فعيل بمعنى فاعل .

(المسألة الثانية) الإضافة فى قوله (من رجالكم) فيه وجوه (الأول) يعنى من أهل ملتكم وهم المسلمون (والثانى) قال بعضهم : يعنى الأحرار (والثالث) (من رجالكم) الذين تعتدونهم للشهادة بسبب العدالة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ شرائط الشهادة كثيرة مذكورة فى كتب الفقه ، ونذكر ههنا مسألة واحدة وهى أن عند شريح وابن سيرين وأحمد تجوز شهادة العبد ، وعند الشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهما لا تجوز ، حجة شريح أن قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) عام يتناول العبيد وغيرهم ، والمعنى المستفاد من النص أيضاً دال عليه ، وذلك لأن عقل الإنسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب ، فاذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكد به قول المدعى ، فصار ذلك سبباً فى إحياء حقه ، والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق ، فوجب أن تكون شهادة العبيد مقبولة ، حجة الشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهما قوله تعالى (ولا يأب الشهداء إذا مادعوا) فهذا يقتضى أنه يجب على كل من كان شاهداً الذهاب إلى موضع أداء الشهادة ، ويحرم عليه عدم الذهاب إلى أداء الشهادة ، فلما دلت الآية على أن كل من كان شاهداً وجب عليه الذهاب والإجماع دل على أن العبد لا يجب عليه الذهاب ، فوجب أن لا يكون العبد شاهداً ، وهذا الاستدلال حسن .

وأما قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فقد بينا أن منهم من قال : واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعتدونهم لأداء الشهادة ، وعلى هذا التقدير لم قلتم أن العبيد كذلك .

ثم قال تعالى (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) وفى ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه (الأول) فليكن رجل وامرأتان (والثانى) فليشهد رجل وامرأتان (الثالث) فالشاهد رجل وامرأتان (والرابع) فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جائز حسن ، ذكرها على بن عيسى رحمه الله .

ثم قال (ممن ترضون من الشهداء) وهو كقوله تعالى فى الطلاق (وأشهدوا ذوى عدل منكم) واعلم أن هذه الآية تدل على أنه ليس كل أحد صالحاً للشهادة والفقهاء قالوا : شرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حراً بالغاً مسلماً عدلاً عالماً بما شهد به ولم يجر بتلك الشهادة منفعة إلى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ، ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ، ولا بترك المروأة ، ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة .

ثم قال (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) والمعنى أن النسيان غالب طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة فى أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد فى العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى أن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (إن تضل) بكسر إن (فتذكر) بالرفع والتشديد ، ومعناه : الجزاء وموضع (تضل) جزم إلا أنه لا يتبين فى التضعيف (فتذكر) رفع لأن ما بعد الجزاء مبتدأ

وأما سائر القراء فقرؤا بنصب (أن) وفيه وجهان (أحدهما) التقدير : لأن تضل ، فحذف منه الخافض (والثانى) على أنه مفعول له ، أى إرادة أن تضل

فان قيل : كيف يصح هذا الكلام والإشهاد للاذكار لا الإضلال .

قلنا : ههنا غرضان (أحدهما) حصول الإشهاد ، وذلك لا يأتى إلا بتذكير إحدى المرأتين الثانية (والثانى) بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين أن إقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل فى القضية ، وذلك لا يأتى إلا فى ضلال إحدى المرأتين ، فاذا كان كل واحد من هذين الأمرين أعنى الإشهاد ، وبيان فضل الرجل على المرأة مقصوداً ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بضلال إحداهما وتذكر الأخرى ، لا جرم صار هذان الأمران مطلوبين ، هذا ماخطر ببالى من الجواب عن هذا السؤال وقت كتبه هذا الموضع وللنحويين أجوبة أخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضلال فى قوله (أن تضل إحداهما) فيه وجهان (أحدهما) أنه بمعنى النسيان ، قال تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) أى ذهب عنهم (الثانى) أن يكون ذلك من ضل فى الطريق إذا لم يهتد له ، والوجهان متقاربان ، وقال أبو عمرو : أصل الضلال فى اللغة الغيبوبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائى (فتذكر) بالتشديد والنصب ، وقرأ حمزة بالتشديد والرفع ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب ، وهما لغتان ذكر وأذكر نحو نزل وأنزل ، والتشديد أكثر استعمالا ، قال تعالى (فذكر إنما أنت مذكر) ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متعديا بهمزة الأفعال ، وعامة المفسرين على أن هذا التذكير والإذكار من النسيان إلا ما يروى عن سفيان بن عيينة أنه قال فى قوله (فتذكر إحداهما الأخرى) أن تجعلها ذكراً يعنى أن مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد ، وهذا الوجه منقول عن أبى عمرو بن العلاء ، قال : إذا شهدت المرأة ثم جاءت الأخرى فشهدت معها أذكرتها ، لأنهما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ، ويدل على ضعفه وجهان (الأول) أن النساء لو بلغن ما بلغن ، ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن . فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ماذكرت الأولى .

﴿ الوجه الثانى ﴾ أن قوله (فتذكر) مقابل لما قبله من قوله (أن تضل إحداهما) فلما كان الضلال مفسر بالنسيان كان الإذكار مفسراً بما يقابل النسيان .

ثم قال تعالى (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى هذه الآية وجوه (الأول) وهو الأصح : أنه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها (والثانى) أن المراد تحمل الشهادة على الإطلاق ،

وهو قول قتادة واختيار القفال ، قال : كما أمر الكاتب أن لا يأبى الكتابة ، كذلك أمر الشاهد أن لا يأبى عن تحمل الشهادة ، لأن كل واحد منهما يتعلق بالآخر ، وفي عدمهما ضياع الحقوق (الثالث) أن المراد تحمل الشهادة إذا لم يوجد غيره (الرابع) وهو قول الزجاج : أن المراد بمجموع الأمرين التحمل أولا ، والأداء ثانيا ، واحتج القائلون بالقول الأول من وجوه (الأول) أن قوله (ولا يأب الشهداء إذا مادعوا) يقتضي تقديم كونهم شهداء ، وذلك لايصح إلا عند أداء الشهادة ، فأما وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء .

فان قيل : يشكل هذا بقوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وكذلك سماه كاتبا قبل أن يكتب .

قلنا : الدليل الذي ذكرناه صار متروكا بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن نتركه لعلة ضرورة في تلك الآية (والثاني) أن ظاهر قوله (ولا يأب الشهداء إذا مادعوا) النهي عن الامتناع ، والأمر بالفعل ، وذلك للوجوب في حق الكل ، ومعلوم أن التحمل غير واجب على الكل ، فلم يجز حمله عليه ، وأما الأداء بعد التحمل فانه واجب على الكل ، ومتأكد بقوله تعالى (ولا تكتموا الشهادة) فكان هذا أولى (الثالث) أن الأمر بالإشهاد يفيد أمر الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه ، فصار الأمر بتحمل الشهادة داخلا في قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فكان صرف قوله (ولا يأب الشهداء إذا مادعوا) إلى الأمر بالأداء حملا له على فائدة جديدة ، فكان ذلك أولى ، فقد ظهر بما ذكرنا دلالة الآية على أنه يجب على الشاهد أن لا يمتنع من إقامة الشهادة إذا دعي إليها .

واعلم أن الشاهد إما أن يكون متعينا ، وإما أن يكون فيهم كثرة ، فان كان متعينا وجب عليه أداء الشهادة ، وإن كان فيهم كثرة صار ذلك فرضا على الكفاية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد شرحنا دلالة هذه الآية على أن العبد لايجوز أن يكون شاهداً فلانعيده (الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه : يجوز القضاء بالشاهد واليمين ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لايجوز ، واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال : إن الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين ، فلو جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين ، وحجة الشافعي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين ، وتمام الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه .

واعلم أنه تعالى لما أمر عند المداينة بالكتبة أولا ، ثم بالاشهاد ثانيا ، أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد ، فأمر بالكتبة ، فقال (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السآمة الملال والضجر ، يقال : سئمت الشيء سأما وسآمة ، والمقصود من

الآية البعث على الكتابة قل المال أو كثر ، فإن القليل من المال فى هذا الاحتياط كالكثير ، فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى إلى فساد عظيم ولجاج شديد ، فأمر تعالى فى الكثير والقليل بالكتابة ، فقال (ولا تسأموا) أى ولا تملوا فتتركوا ثم تندموا .

فان قيل : فهل تدخل الحبة والقيراط فى هذا الأمر ؟ .

قلنا : لا لأن هذا محمول على العادة وليس فى العادة أن يكتبوا التافه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أن) فى محل النصب لوجهين إن شئت جعلته مع الفعل مصدراً فتقديره : ولا تسأموا كتابته ، وإن شئت بنزع الخافض تقديره : ولا تسأموا من أن تكتبوه إلى أجله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير فى قوله (أن تكتبوه) لابد وأن يعود إلى المذكور سابقاً ، وهو ههنا إما الدين وإما الحق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء (ولا يسأموا أن يكتبوه) بالياء فيهما .

ثم قال تعالى (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا) اعلم أن الله تعالى بين أن الكتبة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ قوله (ذلكم أقسط عند الله) وفى قوله (ذلكم) وجهان (الأول) أنه إشارة إلى قوله (أن تكتبوه) لأنه فى معنى المصدر ، أى ذلك الكتب أقسط (والثانى) قال القفال رحمه الله : ذلكم الذى أمرتكم به من الكتب والإشهاد لأهل الرضا ومعنى (أقسط عند الله) أعدل عند الله ، والقسط اسم ، والاقساط مصدر ، يقال : أقسط فلان فى الحكم يقسط إقساطا إذا عدل فهو مقسط ، قال تعالى (إن الله يحب المقسطين) ويقال : هو قاسط إذا جار ، قال تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) وإنما كان هذا أعدل عند الله ، لأنه إذا كان مكتوبا كان إلى اليقين والصدق أقرب ، وعن الجهل والكذب أبعد ، فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى (ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله) أى أعدل عند الله ، وأقرب إلى الحقيقة من أن تنسبوهم إلى غير آبائهم .

﴿ و فائدة الثانية ﴾ قوله (أقوم للشهادة) معنى (أقوم) أبلغ فى الاستقامة ، التى هى ضد الاعوجاج ، وذلك لأن المنتصب القائم ، ضد المنحنى المعوج .

فان قيل : مم بنى أفعل التفضيل ؟ أعنى : أقسط وأقوم .

قلنا : يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ، ويجوز أن يكون أقسط من قاسط ، وأقوم من قويم .

واعلم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة ، لأنها سبب الحفظ والذكر ، فكانت أقرب إلى الاستقامة ، والفرق بين الفائدة الأولى والثانية أن الأولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى ، والثانية

بتحصيل مصلحة الدنيا ، وإنما قدمت الأولى على الثانية إشعاراً بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا .

﴿ والفائدة الثالثة ﴾ هي قوله (وأدنى أن لاترتابوا) يعني أقرب إلى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين ، والفرق بين الوجهين الأولين ، وهذا الثالث الوجهين الأولين يشيران إلى تحصيل المصلحة ، فالأول إشارة إلى تحصيل مصلحة الدين ، والثاني إشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير ، أما عن النفس فانه لايبقى في الفكر أن هذا الامر كيف كان ، وهـذا الذى قلت هل كان صدقا أو كذبا ، وأما دفع الضرر عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسبه إلى الكذب والتقصير فيقع فى عقاب الغيبة والبهتان ، فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها فى القسط ، وما أحسن مافيها من الترتيب .

ثم قال تعالى (إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ (إلا) فيه وجهان (أحدهما) أنه استثناء متصل (والثاني) أنه منقطع ، أما الأول ففيه وجهان (الأول) أنه راجع إلى قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) وذلك لأن البيع بالدين قد يكون إلى أجل قريب ، وقد يكون إلى أجل بعيد ، فلما أمر بالكتبة عند المداينة ، استثنى عنها ما إذا كان الاجل قريبا ، والتقدير : إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه إلا أن يكون الاجل قريباً ، وهو المراد من التجارة الحاضرة (والثاني) أن هذا استثناء من قوله (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً) وأما الاحتمال الثاني ، وهو أن يكون هذا استثناء منقطعا فالتقدير : لكنه إذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ، فهذا يكون كلاما مستأنفا ، وإنما رخص تعالى فى ترك الكتبة والاشهاد فى هذا النوع من التجارة ، لكثرة ما يجرى بين الناس ، فلو تكلف فيها الكتبة والاشهاد لشق الأمر على الخلق ، ولأنه إذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه فى ذلك المجلس ، لم يكن هناك خوف التجاحد ، فلم يكن هناك حاجة إلى الكتبة والإشهاد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أن تكون) فيه قولان (أحدهما) أنه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرناه فى قوله (وإن كان ذو عسرة) (والثاني) قال الفراء : إن شئت جعلت (كان) ههنا ناقصة على أن الاسم تجارة حاضرة ، والخبر تديرونها ، والتقدير : إلا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب ، والباقون بالرفع ، أما القراءة بالنصب فعلى أنه خبر كان ، ولا بد فيه من إضمار الاسم ، وفيه وجوه (أحدها) التقدير : إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كتبة الكتاب ، ومنه قول الشاعر :

بني أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوماً ذا كواكب أشنعا

أى إذا كان اليوم (وثانيها) أن يكون التقدير : إلا أن يكون الأمر والشأن تجارة (وثالثها) قال الزجاج : التقدير إلا أن تكون المداينة تجارة حاضرة ، قال أبو على الفارسى : هذا غير جائز لأن المداينة لا تكون تجارة حاضرة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المداينة إذا كانت إلى أجل ساعة ، صح تسميتها بالتجارة الحاضرة ، فان من باع ثوبا بدرهم فى الذمة بشرط أن تؤدى الدرهم فى هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة ، وأما القراءة بالرفع ، فالوجه فيها ماذكرناه فى المسألة الثانية والله أعلم .

(المسألة الرابعة) التجارة عبارة عن التصرف فى المال سواء كان حاضراً أو فى الذمة لطلب الربح ، يقال : تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر ، واعلم أنه سواء كانت المبايعة بدين أو بعين ، فالتجارة تجارة حاضرة ، فقوله (إلا أن تكون تجارة حاضرة) لا يمكن حمله على ظاهره ، بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ، ومعنى إدارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ، ثم قال (فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها) معناه : لا مضرة عليكم فى ترك الكتابة ، ولم يرد الإثم عليكم لأنه لو أراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم ، ويأثم صاحب الحق بتركها ، وقد ثبت خلاف ذلك وبيان أنه لا مضرة عليهم فى تركها ماقدمناه .

ثم قال تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم) وأكثر المفسرين قالوا : المراد أن الكتابة وإن رفعت عنهم فى التجارة إلا أن الاشهاد ما رفع عنهم ، لأن الاشهاد بلا كتابة أخف مؤنة ، ولأن الحاجة إذا وقعت إليها لا يخاف فيها النسيان .

واعلم أنه لا شك أن المقصود من هذا الأمر الارشاد إلى طريق الاحتياط .

ثم قال تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) واعلم أنه يحتمل أن يكون هذا نهياً للكاتب والشهيد عن إضرار من له الحق ، أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الإحتياط ، وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع ، ويحتمل أن يكون نهياً لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد ، بأن يضرهما أو يمنعهما عن مهماتهما والأول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة ، والثانى قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد .

واعلم أن كلا الوجهين جائز فى اللغة ، وإنما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع فى (لا يضار) (أحدهما) أن يكون أصله لا يضارر ، بكسر الراء الأولى ، فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار (والثانى) أن يكون أصله لا يضارر بفتح الراء الأولى ، فيكون هما المفعول بهما الضرار ونظير هذه الآية التى تقدمت فى هذه السورة ، وهو قوله (لا تضار والدة بولدها) وقد أحكمنا بيان هذا اللفظ هناك ، والدليل على ماذكرنا من احتمال الوجهين قراءة عمر رضى الله عنه (ولا يضارر) بالاظهار والكسر ، وقراءة ابن عباس (ولا يضارر) بالإظهار والفتح ، واختار الزجاج القول

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ «٢٨٣»

الأول ، واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك (وإن تفعلوا فانه فسوق بكم) قال : وذلك لأن اسم الفسق بمن يحرف الكتابة ، وبمن يمتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أضر الكاتب والشهيد ، ولأنه تعالى قال فيمن يمتنع عن أداء الشهادة (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) والآثم والفاسق متقاربان ، واحتج من نصر القول الثانى بأن هذا لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل : وإن تفعلا فانه فسوق بكم ، وإذا كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم والله أعلم .

ثم قال (وإن تفعلوا فانه فسوق بكم) وفيه وجهان (أحدهما) يحتمل أنه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى : فان تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار (والثانى) أنه عام فى جميع التكليف ، والمعنى : وإن تفعلوا شيئاً مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئاً مما أمرتكم به فانه فسوق بكم ، أى خروج عن أمر الله تعالى وطاعته .

ثم قال تعالى (واتقوا الله) يعنى فيما حذر منه ههنا ، وهو المضارة ، أو يكون عاما ، والمعنى اتقوا الله فى جميع أوامره ونواهيه .

ثم قال (ويعلمكم الله) والمعنى : أنه يعلمكم ما يكون إرشاداً واحتياطا فى أمر الدنيا ، كما يعلمكم ما يكون إرشاداً فى أمر الدين (والله بكل شىء عليم) إشارة إلى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة فان أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى جعل البياعات فى هذه الآية على ثلاثة أقسام : بيع بكتاب وشهود ، وبيع برهان مقبوضة ، وبيع الامانة ، ولما أمر فى آخر الآية المتقدمة بالكتبة والاشهاد ، واعلم أنه ربما تعذر ذلك فى السفر إما بأن لا يوجد الكاتب ، أو إن وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا

آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا أبلغ فى الاحتياط من الكتبة والإشهاد ثم فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ذكرنا اشتقاق فى السفر فى قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر) ونعيده هنا قال أهل اللغة : تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب ، لأنه يبين الشى ويوضحه ، وسمى السفر سفراً ، لأنه يسفر عن أخلاق الرجال ، أى يكشف ، أو لأنه لما خرج من الكن إلى الصحراء فقد انكشف للناس ، أو لأنه لما خرج إلى الصحراء ، فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية ، وأسفر الصبح إذا ظهر ، وأسفرت المرأة عن وجهها ، أى كشفت وسفرت عن القوم أسفر سفارة إذا كشفت ما فى قلوبهم ، وسفرت أسفر إذا كنست ، والسفر الكنس ، وذلك لأنك إذا كنست ، فقد أظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفر به الريح ، ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله أعلم .

(المسألة الثانية) أصل الرهن من الدوام ، يقال : رهن الشيء إذا دام وثبت ، ونعمة راهنة أى دائمة ثابتة .

إذا عرفت أصل المعنى فنقول : أصل الرهن مصدر . يقال : رهنت عند الرجل أرهنه رهنا إذا وضعت عنده ، قال الشاعر :

يراهننى فيرهننى بنيه وأرهنه بنى بما أقول

إذا عرفت هذا فنقول : إن المصادر قد تنقل فتجعل أسماء ويزول عنها عمل الفعل ، فاذا قال : رهنت عند زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر ، لكن انتصاب المفعول به كما تقول : رهنت عند زيد ثوبا ، ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الأسماء وله جمعان : رهن ورهان ، ومما جاء على رهن قول الأعشى :

آليت لا أعطيه من أبنائنا رهنا فيفسدهم كمن قد أفسدا

وقال بعيث :

بانت سعاد وأمسى دونها عدن وغلقت عندها من قبلك الرهن

ونظيره قولنا : رهن ورهن ، سقف وسقف ، ونشر ونشر ، وخلق وخلق ، قال الزجاج : فعل وفعل قليل ، وزعم الفراء أن الرهن جمعه رهان ، ثم الرهان جمعه رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم : ثمار وثمر ، ومن الناس من عكس هذا فقال : الرهن جمعه رهن ، والرهن جمعه رهان ، واعلم أنهما لما تعارضا تساقطا لاسيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطرداً ، فوجب أن لا يقال به إلا عند الاتفاق ، وأما أن الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر ، مثل نعل ونعال ، وكبش وكباش

وكعب وكعاب ، وكلب وكلاب .

(المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير أبو عمرو (فرهن) بضم الراء والهاء ، وروى عنهما أيضاً (فرهن) برفع الراء وإسكان الهاء والباقون (فرهان) قال أبو عمرو : لا أعرف الرهان إلا فى الخيل ، فقرأت (فرهن) للفصل بين الرهان فى الخيل وبين جمع الرهن ، وأما قراءة أبى عمرو بضم الراء وسكون الهاء ، فقال الأخفش : انها قبيحة لأن فعلا لا يجمع على فعل إلا قليلا شاذاً كما يقال : سقف وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينها ، وقلب النخل ولحد ولحد وبسط وبسط وفرس ورد ، وخيل ورد .

(المسألة الرابعة) فى الآية حذف فان شئنا جعلناه مبتدأ وأضمرنا الخبر ، والتقدير : فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين ، أو ما يقوم مقامهما ، أو فعليه رهن مقبوضة ، وإن شئنا جعلناه خبراً وأضمرنا المبتدأ ، والتقدير : فالوثيقة رهن مقبوضة .

(المسألة الخامسة) اتفقت الفقهاء اليوم على أن الرهن فى السفر والحضر سواء فى حال وجود الكاتب وعدمه ، وكان مجاهد يذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا فى السفر أخذا بظاهر الآية ، ولا يعمل بقوله اليوم وإنما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب ، كقوله (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) وليس الخوف من شرط جواز القصر .

(المسألة السادسة) مسائل الرهن كثيرة ، واحتج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بأن الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضاً والعقل أيضاً يدل عليه لأن المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود ، وذلك لا يحصل إلا بالقبض والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضا فوجب ألا يصح رهن المشاع .

ثم قال تعالى (فان أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى اؤتمن أمانته) واعلم أن هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة فى الآية ، وهو بيع الامانة ، أعنى مالا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أمن فلان غيره إذا لم يكن خائفاً منه ، قال تعالى (هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على اخيه) فقوله (فان أمن بعضكم بعضاً) أى لم يخف خيانته وجحوده (فليؤد الذى اؤتمن أمانته) أى فليؤد المديون الذى كان أميناً ومؤتمنا فى ظن الدائن ، فلا يخلف ظنه فى أداء أمانته وحقه إليه ، يقال : أمنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن .

ثم قال (وليتق الله ربه) أى هذا المديون يجب أن يتقى الله ولا يجحد ، لأن الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والإشهاد والرهن فينبغى لهذا المديون أن يتقى الله ويعامله بالمعاملة الحسنة فى أن لا ينكر ذلك الحق ، وفى أن يؤديه إليه عند

حلول الأجل ، وفى الآية قول آخر ، وهو أنه خطاب للمرتهن بأن يؤدى الرهن عند استيفاء المال فانه أمانة فى يده ، والوجه هو الأول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال : هـذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والإشهاد وأخذ الرهن ، واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجىء إليه خطأ ، بل تلك الأوامر محمولة على الإرشاد ورعاية الاحتياط ، وهذه الآية محمولة على الرخصة ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : ليس فى آية المداينـة نسخ ، ثم قال (ولا تكتموا الشهادة) وفى التأويل وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال القفال رحمه الله : إنه تعالى لمـا أباح ترك الكتابة والإشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون أمينا ، ثم كان من الجائز فى هذا المديون أن يخلف هذا الظن ، وأن يخرج خائناً جاحداً للحق ، إلا أنه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعاً على أحوالهم ، فههنا ندب الله تعالى ذلك الإنسان إلى أن يسعى فى إحياء ذلك الحق ، وأن يشهد لصاحب الحق بحقه ، ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة ، أو لم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها ، وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل ، وهو قوله « خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد » .

﴿ الوجه الثانى ﴾ فى تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة ، ونظيره قوله تعالى (أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنـده من الله) والمراد الجحود وإنكار العـلم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ فى كتمان الشهادة والامتناع من أدائها عند الحاجة إلى إقامتها ، وقد تقدم ذلك فى قوله (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) وذلك لأنه متى امتنع عن إقامة الشهادة فقـد بطل حقه ، وكان هو بالإمتناع من الشهادة كالمبطل لحقه ، وحرمة مال المسـلم كحرمة دمه ، فهذا بالغ فى الوعيد .

ثم قال (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآثم الفـاجر ، روى أن عمر كان يعلم أعرابياً (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) فـكان يقول : طعام اليتيم ، فقال له عمر : طعام الفاجر . فهذا يدل على أن الآثم بمعنى الفجور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : آثم خبر إن وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كأنه قيل فانه يأثم قلبه وقرىء (قلبه) بالفتح كقوله (سفه نفسه) وقرأ ابن أبى عبلة (أثم قلبه) أى جعله آثما .

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٢٨٤»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن كثيراً من المتكلمين قالوا . إن الفاعل والعارف والمأمور والمنهى هو القلب ، وقد استقصينا هذه المسألة فى سورة الشعراء فى تفسير قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وذكرنا طرفا منه فى تفسير قوله (قل من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك) وهؤلاء يتمسكون بهذه الآية ويقولون : إنه تعالى أضاف الاثم إلى القلب فلولا أن القلب هو الفاعل وإلا لما كان آثما .

وأجاب من خالف فى هذا القول بأن إضافة الفعل إلى جزء من أجزاء البدن إنما يكون لأجل أن أعظم أسباب الإعانة على ذلك الفعل إنما يحصل من ذلك العضو ، فيقال : هذا مما أبصرته عينى وسمعته أذنى وعرفه قلبى ، ويقال : فلان خبيث الفرج ومن المعلوم أن أفعال الجوارح تابعة لأفعال القلوب ومتولدة مما يحدث فى القلوب من الدواعى والصوارف ، فلما كان الأمر كذلك فلهذا السبب أضيف الاثم ههنا إلى القلب .

ثم قال عز وجل (والله بما تعملون عليم) وهو تحذير من الإقدام على هذا الكتمان ، لأن المكلف إذا علم أنه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفاً حذراً من مخالفة أمر الله تعالى ، فانه يعلم أنه تعالى يحاسبه على كل تلك الأفعال ، ويجازيه عليها إن خيراً فخيراً ، وإن شرا فشراً .

قوله تعالى ﴿ لله مافى السموات وما فى الأرض وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شىء قدير ﴾ .

فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى كيفية النظم وجوه (الأول) قال الأصم : إنه تعالى لما جمع فى هذه السورة أشياء كثيرة من علم الأصول ، وهو دليل التوحيد والنبوة ، وأشياء كثيرة من علم الأصول بيان الشرائع والتكاليف ، وهى فى الصلاة ، والزكاة ، والقصاص ، والصوم ، والحج ، والجهاد ، والحيض ، والطلاق ، والعدة ، والصداق ، والخلع ، والإيلاء ، والرضاع ، والبيع ، والربا ، وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد .

وأقول إنه قد ثبت أن الصفات التى هى كمالات حقيقية ليست إلا القدرة والعلم ، فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله (لله ما فى السموات وما فى الأرض) ملكا وملكا ، وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله (وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وإذا حصل كمال القدرة والعلم ، فكان كل من فى السموات والأرض عبيداً مربوبين وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ، ونهاية الوعيد للمذنبين ، فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية .

(والوجه الثانى) فى كيفية النظم ، قال أبو مسلم : إنه تعالى لما قال فى آخر الآية المتقدمة (إنه بما تعملون عليم) ذكر عقيبه ما يجرى مجرى الدليل العقلى فقال (لله ما فى السموات وما فى الأرض) ومعنى هذا الملك أن هذه الأشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وإبداعه ومن كان فاعلا لهذه الأفعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لابد وأن يكون عالما بها إذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به ، فكان الله تعالى احتج بخلقه السموات والأرض مع ما فيهما من وجوه الإحكام والإتقان على كونه تعالى عالما بها محيطا بأجزائها وجزئياتها .

(الوجه الثالث) فى كيفية النظم ، قال القاضى : إنه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعنى الكتبة والإشهاد والرهن ، فكان المقصود من الأمر بها صيانة الأموال ، والاحتياط فى حفظها بين الله تعالى أنه إنما المقصود لمنفعة ترجع إلى الخلق لا لمنفعة تعود إليه سبحانه منها فانه له ملك السموات والأرض .

(الوجه الرابع) قال الشعبى وعكرمة ومجاهد : إنه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين أنه له ملك السموات والأرض فيجازى على الكتمان والإظهار .

(المسألة الثانية) احتج الأصحاب بقوله (لله ما فى السموات وما فى الأرض) على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأنه من جملة ما فى السموات والأرض بدليل صحة الاستثناء ، واللام فى قوله (لله) ليس لام الغرض ، فانه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله ، فلابد وأن يكون المراد منه لام الملك والتخليق .

(المسألة الثالثة) احتج الأصحاب بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشىء لأن من جملة ما فى السموات والأرض حقائق الاشياء وماهياتها فهى لابد وأن تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وإنما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادراً على تحقيق تلك الحقائق ، وتكوين تلك الماهيات ، فاذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات ، ومحققة للحقائق ، فكان القول بأن المعدوم شىء باطلا .

ثم قال تعالى (وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) يروى عن ابن عباس أنه قال : لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق إن أحدنا ليحدث نفسه بما لا يحب أن يثبت فى قلبه ، وإن له الدنيا ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : فلعلكم تقولون كما قال بنو إسرائيل سمعنا وعصينا قولوا : سمعنا وأطعنا ، فقالوا سمعنا وأطعنا ، واشتد ذلك عليهم فمكثوا فى ذلك حولا فأنزل الله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) فنسخت هذه الآية ، فقال صلى الله عليه وسلم « إن الله تجاوز عن أمتى ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا به » .

واعلم أن محل البحث فى هذه الآية أن قوله (وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) يتناول حديث النفس ، والخواطر الفاسدة التى ترد على القلب ، ولا يتمكن من دفعها ، فالمؤاخذة بها تجرى مجرى تكليف ما لا يطاق ، والعلماء أجابوا عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الخواطر الحاصلة فى القلب على قسمين ، فمنها ما يوطن الإنسان نفسه عليه ويعزم على إدخاله فى الوجود ، ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أموراً خاطرة بالبال مع أن الإنسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس ، فالقسم الأول يكون مؤاخذا به ، والثانى لا يكون مؤخذا به ، ألا ترى إلى قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال فى آخر هذه السورة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقال (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا) هذا هو الجواب المعتمد .

﴿ والوجه الثانى ﴾ أن كل ما كان فى القلب مما لا يدخل فى العمل ، فهو فى محل العفو وقوله (وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل فى الوجود إما ظاهرا وإما على سبيل الخفية وأما ما وجد فى القلب من العزائم والإرادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك فى محل العفو وهذا الجواب ضعيف ، لأن أكثر المؤاخذات إنما تكون بأفعال القلوب ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس إلا من أعمال القلوب : وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه ، وأيضاً فأفعال الجوارح إذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كأفعال النائم والساهى فثبت ضعف هذا الجواب .

﴿ والوجه الثالث فى الجواب ﴾ أن الله تعالى يؤاخذه بها لكن مؤاخذتها هى الغموم والهموم فى الدنيا ، روى الضحاك عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : ما حدث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله عليه بغم يبتليه به فى الدنيا أو حزن أو أذى ، فاذا جاءت الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب عليه ، وروت أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فأجابها بما هذا معناه .

فان قيل : المؤاخذة كيف تحصل فى الدنيا مع قوله تعالى (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت) .

قلنا : هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام .

(الوجه الرابع في الجواب) أنه تعالى قال (يحاسبكم به الله) ولم يقل : يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة ، وذكرنا أن من جملة تفاسيره كونه تعالى عالما بها ، فرجع معنى هذه الآية إلى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر ، روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إن الله تعالى إذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم ، فالمؤمن يخبره ثم يعفو عنه ، وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب .

(الوجه السادس في الجواب) أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) فيكون الغفران نصيباً لمن كان كارها لورود تلك الخواطر ، والعذاب يكون نصيباً لمن يكون مصراً على تلك الخواطر مستحسنا لها .

(الوجه السادس) قال بعضهم : المراد بهذه الآية كتمان الشهادة ، وهو ضعيف ، لأن اللفظ عام وإن كان وارداً عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه .

(الوجه السابع في الجواب) ما روينا عن بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بقوله (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وهذا أيضاً ضعيف لوجوه (أحدها) أن هذا النسخ إنما يصح لو قلنا : أنهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالإحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها ، وذلك باطل ، لأن التكليف قط ما ورد إلا بما في القدرة ، ولذلك قال عليه السلام « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » (والثاني) أن النسخ إنما يحتاج إليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر ، وقد بينا أن الآية لاتدل على ذلك (والثالث) أن نسخ الخبر لايجوز إنما الجائز هو نسخ الأوامر والنواهي .

واعلم أن الناس اختلفوا في أن الخبر هل ينسخ أم لا ؟ وقد ذكرنا في أصول الفقه والله أعلم .

ثم قال (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكبائر وذلك لأن المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب ، والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب ، وقوله (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) رفع القطع عن واحد من الأمرين ، فلم يبق إلا أن يكون ذلك نصيباً للمؤمن يرثه المذنب بأعماله .

(المسألة الثانية) قرأ عاصم وابن عامر (فيغفر ، يعذب) برفع الراء والباء ، وأما الباقون فبالجزم أما الرفع فعلى الاستئناف ، والتقدير : فهو يغفر ، وأما الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل عن أبي عمرو أنه أدغم الراء في اللام في قوله (يغفر لمن يشاء) قال صاحب الكشاف : إنه لحن ونسبته إلى أبي عمرو كذب ، وكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية .

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ «٢٨٥»

ثم قال (والله على كل شيء قدير) وقد بين بقوله (لله ما في السموات وما في الأرض) أنه كامل الملك والملكوت، وبين بقوله (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) أنه كامل العلم والإحاطة، ثم بين بقوله (والله على كل شيء قدير) أنه كامل القدرة مستولى على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والإعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل أن يكون عبداً منقاداً له، خاضعاً لأوامره ونواهيه محترزاً عن سخطه ونواهيه، وبالله التوفيق.

قوله تعالى ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾.

في الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ في كيفية النظم وجوه (الأول) وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك، وكمال العلم، وكمال القدرة لله تعالى، وذلك يوجب كمال صفات الربوبية أتبع ذلك بأن بين كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى، وذلك هو كمال العبودية وإذا ظهر لنا كمال الربوبية، وقد ظهر منا كمال العبودية، فالمرجو من عميم فضله وإحسانه أن يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والإحسان اللهم حقق هذا الأمل.

﴿الوجه الثاني في النظم﴾ أنه تعالى لما قال (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) بين أنه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شيء البته، ثم إنه تعالى ذكر عقيب ذلك ما يجرى مجرى المدح لنا والثناء علينا، فقال (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) كأنه بفضله يقول عبدى أنا وإن كنت أعلم جميع أحوالك، فلا أظهر من أحوالك، ولا أذكر منها إلا ما يكون مدحاً لك وثناء عليك، حتى تعلم أني كما أنا الكامل في الملك والعلم والقدرة، فأنا الكامل في الجود والرحمة، وفي إظهار الحسنات، وفي الستر على السيئات.

﴿الوجه الثالث﴾ أنه بدأ في السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب، ويقيمون الصلاة

ومما رزقناهم ينفقون ، وبين فى آخر السورة أن الذين مدحهم فى أول السورة هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله) وهذا هو المراد بقوله فى أول السورة (الذين يؤمنون بالغيب) .

ثم قال ههنا (وقالوا سمعنا وأطعنا) وهو المراد بقوله فى أول السورة (ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) .

ثم قال ههنا (غفرانك ربنا وإليك المصير) وهو المراد بقوله فى أول السورة (وبالآخرة هم يوقنون) ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم إلى ربهم فى قولهم (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) إلى آخر السورة وهو المراد بقوله فى أول السورة (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها .

﴿ الوجه الرابع ﴾ وهو أن الرسول إذا جاءه الملك من عند الله ، وقال له : إن الله بعثك رسولا إلى الخلق ، فههنا الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك إلا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك فى دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا ، وذلك الملك أيضاً إذا سمع كلام الله تعالى افتقر إلى معجز يدل على أن المسموع هو كلام الله تعالى لا غير ، وهذه المراتب معتبرة أولها قيام المعجز على أن المسموع كلام الله لا غيره ، فيعرف الملك بواسطة ذلك المعجز أنه سمع كلام الله تعالى (وثانيها) قيام المعجزة عند النبى صلى الله عليه وسلم على أن ذلك الملك صادق فى دعواه ، وأنه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان (وثالثها) أن تقوم المعجزة على يد الرسول عند الأمة حتى تستدل الأمة بها على أن الرسول صادق فى دعواه ، فاذن لما لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا تتمكن الأمة من أن يعرفوا ذلك ، فلما ذكر الله تعالى فى هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الأحكام ، قال (آمن الرسول) فبين أن الرسول عرف أن ذلك وحى من الله تعالى وصف إليه ، وأن الذى أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف ، وليس بشيطان مضل ، ثم ذكر إيمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ، وهو المرتبة المتقدمة ، وذكر عقيبه إيمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة ، فقال (والمؤمنون كل آمن بالله) ومن تأمل فى لطائف نظم هذه السورة وفى بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه ، فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا : إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك إلا أنى رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الأمور ، وليس الأمر فى هذا الباب كما قيل :

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم فى الصغر

ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ، ويعلمنا ما ينفعنا به بفضله ورحمته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه) فالمعنى أنه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والأحكام نزل من عند الله تعالى ، وليس ذلك من باب إلقاء الشياطين ، ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة ، وإنما عرف الرسول لأنه صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم .

فأما قوله (والمؤمنون) ففيه احتمالان (أحدهما) أن يتم الكلام عند قوله (والمؤمنون) فيكون المعنى : آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه ، ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله (كل آمن بالله) والمعنى : كل واحد من المذكورين فيما تقدم ، وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله .

﴿ الإحتمال الثاني ﴾ أن يتم الكلام عند قوله (بما أنزل إليه من ربه) ثم يبتدىء من قوله (والمؤمنون كل آمن بالله) ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل إليه من ربه ، وأما المؤمنون فإنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ، فالوجه الأول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمناً بربه ، ثم صار مؤمنا بربه ، ويحتمل عدم الإيمان على وقت الاستدلال ، وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي أنزلت عليه ، كما قال (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الإجمال ، فقد كان حاصلا منذ خلقه الله من أول الأمر ، وكيف يستبعد ذلك مع أن عيسى عليه السلام حين انفصل عن أمه قال : إني عبد الله آتاني الكتاب ، فاذا لم يبعد أن عيسى عليه السلام رسولا من عند الله حين كان طفلا ، فكيف يستبعد أن يقال : إن محمداً صلى الله عليه وسلم كان عارفا بربه من أول ما خلق كامل العقل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن الرسول آمن بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وإنما خص الرسول بذلك ، لأن الذي أنزل إليه من ربه قد يكون كلاما متلوا يسمعه الغير ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به ، وقد يكون وحياً لا يعلمه سواه ، فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصاً بالإيمان به ، ولا يتمكن غيره من الإيمان به ، فلهذا السبب كان الرسول مختصاً في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره .

ثم قال الله تعالى (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان .

﴿ فالمرتبة الأولى ﴾ هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى ، وذلك لأنه ما لم يثبت أن العالم صانعاً قادراً على جميع المقدورات ، عالما بجميع المعلومات ، غنيا عن كل الحاجات ، لا يمكن معرفة صدق

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل ، فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ أنه سبحانه وتعالى إنما يوحى إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة . فقال (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء) وقال (فانه نزله على قلبك) وقال (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال (علمه شديد القوى) فاذا ثبت أن وحى الله تعالى إنما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر ، فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ، ولهذا السر قال أيضاً (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ الكتب ، وهو الوحى الذى يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله إلى البشر وذلك فى ضرب المثال يجرى مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحى كاستنارة القمر فكما أن ذات القمر مقدمة فى الرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدم على حصول ذلك الوحى المعبر عنه بهذه الكتب ، فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة فى الرتبة عن الملائكة ، فلا جرم أخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ الرسل ، وهم الذين يقتبسون أنوار الوحى من الملائكة ، فيكونون متأخرين فى الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل فى المرتبة الرابعة ، واعلم أن ترتيب هذه المراتب الأربعة على هذا الوجه أسراراً غامضة ، وحكما عظيمة لا يحسن إيداعها فى الكتب والقدر الذى ذكرناه كاف فى التشريف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده ، وبصفاته ، وبأفعاله ، وبأحكامه ، وبأسمائه .

أما الإيمان بوجوده ، فهو أن يعلم أن وراء المتحيزات موجوداً خالقاً لها ، وعلى هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقراً بوجود الإله تعالى لأنه لايثبت ماوراء المتحيزات شيئاً آخر فيكون اختلافه معنا فى إثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة والمعتزلة فانهم مقرون باثبات موجود سوى المتحيزات موجد لها ، فيكون الخلاف معهم لا فى الذات بل فى الصفات .

وأما الإيمان بصفاته ، فالصفات إما سلبية ، وإما ثبوتية .

﴿ فأما السلبية ﴾ فهى أن يعلم أنه فرد منزه عن جميع جهات التركيب ، فان كل مركب مفتقر إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه غيره ، فهو مركب ، فهو مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته ، وكل ما ليس ممكنا لذاته ، بل كان واجباً لذاته امتنع أن

يكون مركباً بوجه من الوجوه ، بل كان فرداً مطلقاً ، وإذا كان فرداً فى ذاته لزم أن لا يكون متحيزاً ، ولا جسما ، ولا جوهراً ، ولا فى مكان ، ولا حالا ، ولا فى محل ، ولا متغيراً ، ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة .

﴿ وأما الصفات الثبوتية ﴾ فبأن يعلم أن الموجب لذاته نسبته إلى بعض الممكنات كنسبته إلى البواقى ، فلما رأينا أن هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الأحوال ، علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ، ثم يستدل بما فى أفعاله من الإحكام والإتقان على كمال علمه ، فحينئذ يعرفه قادراً عالما حياً سميعاً بصيراً موصوفا منعوتا بالجلال وصفات الكمال ، وقد استقصينا ذلك فى تفسير قوله (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) .

وأما الإيمان بأفعاله ، فبأن تعلم أن كل ماسواه فهو ممكن محدث ، وتعلم ببديهة عقلك أن الممكن المحدث لا يوجد بذاته ، بل لابد له من موجد يوجده وهو القديم ، وهذا الدليل يحملك على أن تجزم بأن كل ماسواه فانما حصل بتخليقه وإيجاده وتكوينه إلا أنه وقع فى البين عقدة وهى الحوادث التى هى الأفعال الاختيارية للحيوانات ، فالحكم الأول وهو أنها ممكنة محدثة فلابد من إسنادها إلى واجب الوجود مطرد فيها .

فان قلت : إنى أجد من نفسى أنى إن شئت أن أتحرك تحركت ، وإن شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكانت حركاتى وسكناتى بى لا بغيرى .

فنقول : قد علقت حركتك بمشيئتك لحركتك ، وسكونك بمشيئتك لسكونك ، فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن ، وعند حصول مشيئة الحركة لابد وأن تتحرك .

إذا ثبت هذا فنقول : هذه المشيئة كيف حدثت فان حدوثها إما أن يكون لا بمحدث أصلا أو يكون بمحدث ، ثم ذلك المحدث إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى ، فإن حدثت لا بمحدث فقد لزم نفى الصانع ، وإن كان محدثها هو العبد افتقر فى إحداثها إلى مشيئة أخرى ولزم التسلسل ، فثبت أن محدثها هو الله سبحانه وتعالى .

إذا ثبت هذا فنقول : لا اختيار للانسان فى حدوث تلك المشيئة ، وبعد حدوثها فلا اختيار له فى ترتب الفعل عليها إلا المشيئة به ، ولا حصول الفعل بعد المشيئة ، فالإنسان مضطر فى صورة مختار ، فهذا كلام قاهر قوى ، وفى معارضته إشكالان (أحدهما) كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى إيجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق (والثانى) أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الأمر والنهى ، والمدح والذم ، والثواب والعقاب على العبد ، فهذا هو الحرف المعول عليه من

جانب الخصم ، إلا أنه وارد عليه أيضا فى العلم على ماقررناه فى مواضع عدة .

﴿ وأما المرتبة الرابعة فى الإيمان بالله ﴾ فهى معرفة أحكامه ، ويجب أن يعلم فى أحكامه أموراً أربعة (أحدها) أنها غير معللة بعلة أصلا ، لأن كل ماكان معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته ، كاملا بغيره ، وذلك على الحق سبحانه محال (وثانيها) أن يعلم أن المقصود من شرعها منفعة عائدة إلى العبد لا إلى الحق ، فانه منزه عن جلب المنافع ، ودفع المضار (وثالثها) أن يعلم أن له الإلزام والحكم فى الدنيا كيف شاء وأراد (ورابعها) أنه يعلم أنه لا يجب لأحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شىء ، وأنه سبحانه فى الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله ، وأنه لا يقبح منه شىء ، ولا يجب عليه شىء ، لأن الكل ملكه وملكه ، والمملوك المجازى لا حق له على المالك المجازى ، فكيف المملوك الحقيق مع المالك الحقيق .

﴿وأما المرتبة الخامسة فى الإيمان بالله﴾ فمعرفة أسمائه قال فى الأعراف (ولله الأسماء الحسنى) وقال فى بنى إسرائيل (أياً ماتدعوا فله الأسماء الحسنى) وقال فى طه (الله لاإله إلا هو له الأسماء الحسنى) وقال فى آخر الحشر (له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض) والأسماء الحسنى هى الأسماء الواردة فى كتب الله المنزلة على ألسنة أنبيائه المعصومين ، وهذه الاشارة إلى معاقد الإيمان بالله .

وأما الإيمان بالملائكة ، فهو من أربعة أوجه (أولها) الإيمان بوجودها ، والبحث عن أنها روحانية محضة ، أو جسمانية ، أو مركبة من القسمين ، وبتقدير كونها جسمانية فهى أجسام لطيفة أو كثيفة ، فان كانت لطيفة فهى أجسام نورانية ، أو هوائية ، وإن كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة أجسامها بالغة فى القوة إلى الغاية القصوى ، فذاك مقام العلماء الراسخين فى علوم الحكمة القرآنية والبرهانية .

﴿ والمرتبة الثانية فى الإيمان بالملائكة ﴾ العلم بأنهم معصومون مطهرون (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون مايؤمرون ، لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون) فان لذتهم بذكر الله ، وأنسهم بعبادة الله ، وكما أن حياة كل واحد منا بنفسه الذى هو عبارة عن استنشاق الهواء ، فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفته وطاعته .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ أنهم وسائط بين الله وبين البشر ، فكل قسم منهم متوكل على قسم من أقسام هذا العالم ، كما قال سبحانه (والصافات صفاً فالزاجرات زجرا) وقال (والذاريات ذروا فالحاملات وقرا) وقال (والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا) وقال (والنازعات غرقا والناشطات نشطا) ولقد ذكرنا فى تفسير هذه الآيات أسراراً خفية ، إذا طالعها الراسخون فى العلم وقفوا عليها .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ أن كتب الله المنزلة إنما وصلت إلى الأنبياء بواسطة الملائكة ، قال الله تعالى (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) فهذه المراتب لابد منها فى حصول الإيمان بالملائكة ، فكلما كان غوص العقل فى هذه المراتب أشد كان إيمانه بالملائكة أتم .

﴿ وأما الإيمان بالكتب ﴾ فلابد فيه من أمور أربعة (أولها) أن يعلم أن هذه الكتب وحى من الله تعالى إلى رسوله ، وأنها ليست من باب الكهانة ، ولا من باب السحر ، ولا من باب إلقاء الشياطين والأرواح الخبيثة (وثانيها) أن يعلم أن الوحى بهذه الكتب وإن كان من قبل الملائكة المطهرين ، فالله تعالى لم يمكن أحداً من الشياطين من إلقاء شىء من ضلالاتهم فى أثناء هذا الوحى الطاهر ، وعند هذا يعلم أن من قال : إن الشيطان ألقى قوله : تلك الغرانيق العلا فى أثناء الوحى ، فقد قال قولا عظيما ، وطرق الطعن والتهمة إلى القرآن .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ أن هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ، ودخل فيه فساد قول من قال : إن ترتيب القرآن على هذا الوجه شىء فعله عثمان رضى الله عنه ، فان من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ أن يعلم أن القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه ، وأن محكمه يكشف عن متشابهه .

﴿ وأما الإيمان بالرسل ﴾ فلابد فيه من أمور أربعة .

﴿ المرتبة الأولى ﴾ أن يعلم كونهم معصومين من الذنوب ، وقد أحكمنا هذه المسألة فى تفسير قوله (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه) وجميع الآيات التى يتمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها فى هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ من مراتب الإيمان بهم : أن يعلم ان النبى أفضل ممن ليس بنبى ، ومن الصوفية من ينازع فى هذا الباب .

﴿ المرتبة الثالثة ﴾ قال بعضهم : انهم أفضل من الملائكة ، وقال كثير من العلماء : إن الملائكة السماوية أفضل منهم ، وهم افضل من الملائكة الأرضية ، وقد ذكرنا هذه المسألة فى تفسير قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) ولأرباب المكاشفات فى هذه المسألة مباحثات غامضة .

﴿ المرتبة الرابعة ﴾ ان يعلم ان بعضهم أفضل من البعض ، وقد بينا ذلك فى تفسير قوله تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) ومنهم من انكر ذلك وتمسك بقوله تعالى له فى هذه الآية (لا نفرق بين أحد من رسله) .

وأجاب العلماء عنه بأن المقصود من هذا الكلام شيء آخر ، وهو أن الطريق إلى إثبات نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا كانوا حاضرين هو ظهور المعجزة على وفق دعاويهم ، فاذا كان هذا هو الطريق ، وجب فى حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه أن يكون صادقا ، وإن لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل فى حق أحد منهم على صحة رسالته ، فأما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض ، والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقرون بنبوة موسى وعيسى ، ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فهذا هو المقصود من قوله تعالى (لانفرق بين أحد من رسله) لاماذكرتم من أنه لايجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الإشارة إلى أصول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ حمزة (وكتابه) على الواحد ، والباقون (كتبه) على الجمع ، أما الأول ففيه وجهان (أحدهما) أن المراد هو القرآن ثم الإيمان به ويتضمن الإيمان بجميع الكتب والرسل (والثانى) على معنى الجنس ، فيوافق معنى الجمع ، ونظيره قوله تعالى (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق) .

فان قيل : اسم الجنس إنما يفيد العموم إذا كان مقرونا بالألف واللام ، وهذه مضافة .

قلنا : قد جاء المضاف من الأسماء ونعنى به الكثرة ، قال الله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقال الله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وهذا الإحلال شائع فى جميع الصيام قال العلماء : والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلة ماقبله وما بعده من لفظ الجمع ولأن أكثر القراءة عليه ، واعلم أن القراء أجمعوا فى قوله (ورسله) على ضم السين ، وعن أبى عمرو سكونها ، وعن نافع (وكتبه ورسله) مخففين ، وحجة الجمهور أن أصل الكلمة على فعل بضم العين ، وحجة أبى عمرو هى أن لا تتوالى أربع متحركات ، لأنهم كرهوا ذلك ، ولهذا لم تتوال هذه الحركات فى شعر إلا أن يكون مزاحفاً ، وأجاب الأولون أن ذلك مكروه فى الكلمة الواحدة أما فى الكلمتين فلا بدليل أن الإدغام غير لازم فى وجعل ذلك مع أنه قد توالى فيه خمس متحركات ، والكلمة إذا اتصل بها ضمير فهى كلمتان لا كلمة واحدة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لا نفرق بين أحد من رسله) فيه محذوف ، والتقدير : يقولون لانفرق بين أحد من رسله كقوله (والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا) معناه يقولون : أخرجوا وقال (والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله) أى قالوا هذا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ أبو عمرو (يفرق) بالياء على أن الفعل لكل ، وقرأ عبد الله (لا يفرقون) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أحد فى معنى الجمع ، كقوله (فما منكم من أحد عنه حاجزين) .والتقدير :

لا نفرق بين جميع رسله ، هـذا هو الذى قالوه ، وعندى أنه لا يجوز أن يكون أحد ههنا فى معنى الجمع ، لأنه يصير التقدير : لا نفرق بين جميع رسله ، وهذا لا ينافى كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفى هو هذا ، لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل ، بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن التأويل الذى ذكروه باطل ، بل معنى الآية : لا نفرق بين أحد من الرسل ، وبين غيره فى النبوة ، فاذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام ، والله أعلم .

ثم قال الله تعالى (وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير)

وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكلام فى نظم هذه الآية من وجوه (الأول) وهو أن كمال الإنسان فى أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، واستكمال القوة النظرية بالعلم ، واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات ، والقوة النظرية أشرف من القوة العملية ، والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن إبراهيم (رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين) فالحكم كمال القوة النظرية (وألحقنى بالصالحين) كمال القوة العملية ، وقد أطنبنا فى شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب .

إذا عرفت هذا فنقول : الأمر فى هذه الآية أيضاً كذلك ، فقوله (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله) إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله (وقالوا سمعنا وأطعنا) إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهـذه الأعمال الفاضلة الكاملة ، ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون .

﴿ والوجه الثـانى ﴾ من النظم فى هـذه الآية أن للانسان أياما ثلاثة : الأمس . والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر ، والبحث عنه يسمى بعلم الوسط ، والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال فى آخر سورة هود (ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله) وذلك إشارة إلى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة ، لاجرم ذكرهما فى هذه الآية ، وقوله (ولله غيب السموات والأرض) إشارة إلى كمال العلم ، وقوله (وإليه يرجع الأمر كله) إشارة إلى كمال القدرة ، فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ ، وأما علم الوسط وهو علم مايجب اليوم أن يشتغل به ، فله أيضاً مرتبتان : البداية والنهاية أما البداية فالاشتغال بالعبودية ، وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب ، وتفويض الأمور كلها إلى مسبب الأسباب ، وذلك هو المسمى بالتوكل ، فذكر هـذين المقامين ، فقال (فاعبده وتوكل عليه) وأما علم المعاد فهو قوله (وما ربك بغافل عما يعملون) أى فيومك غداً سيصل فيه نتائج أعمالك إليك ، فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه فى هذه المراتب الثلاثة ، ونظيرها أيضاً قوله

سبحانه وتعالى (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) وهو إشارة إلى علم المبدأ ، ثم قال (وسلام على المرسلين) وهو إشارة إلى علم الوسط ، ثم قال (والحمد لله رب العالمين) وهو إشارة إلى علم المعاد على ما قال فى صفة أهل الجنة (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) .

إذا عرفت هذا فنقول : تعريف هـذه المراتب الثلاثة مذكور فى آخر سورة البقرة ، فقوله (آمن الرسول) إلى قوله (لا نفرق بين أحد من رسله) إشارة إلى معرفة المبدأ ، وقوله (وقالوا سمعنا وأطعنا) إشارة إلى علم الوسط ، وهو معرفة الأحوال التى يجب أن يكون الإنسان عالما مشتغلا بها ، ما دام يكون فى هذه الحياة الدنيا ، وقوله (غفرانك ربنا وإليك المصير) إشارة إلى علم المعاد ، والوقوف على هذه الأسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الأجسام إلى فسحة عالم الأفلاك ، وأنوار بهجة السموات .

﴿ الوجه الثالث فى النظم ﴾ أن المطالب قسمان (أحـدهما) البحث عن حقائق الموجودات (والثانى) البحث عن أحكام الأفعال فى الوجوب والجواز والحظر ، أما القسم الأول فمستفاد من العقل والثانى مستفاد من السمع والقسم الأول هو المراد بقوله (والمؤمنون كل آمن بالله) والقسم الثانى هو المراد بقوله (وقالوا سمعنا وأطعنا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى رحمه الله قوله (سمعنا وأطعنا) أى سمعنا قوله وأطعنا أمره ، إلا أنه حذف المفعول ، لأن فى الكلام دليلا عليه من حيث مدحوا به .

وأقول : هذا من الباب الذى ذكره عبد القاهر النحوى رحمه الله أن حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لأنك إذا جعلت التقدير : سمعنا قوله ، وأطعنا أمره ، فاذن ههنا قول آخر غير قوله ، وأمر آخر يطاع سوى أمره ، فاذا لم يقدر فيه ذلك المفعول أفاد أنه ليس فى الوجود قول يجب سمعه إلا قوله وليس فى الوجود أمر يقال فى مقابلته : أطعنا إلا أمره فكان حذف المفعول صورة ومعنى فى هذا الموضع أولى .

﴿ المسألة الثالثـة ﴾ اعلم أنه تعالى لمـا وصف إيمـان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون : سمعنا وأطعنا ، فقوله (سمعنا) ليس المراد منه السماع الظاهر ، لأن ذلك لا يفيد المدح ، بل المراد أنا سمعناه بآذان عقولنا ، أى عقلناه وعلمنا صحته ، وتيقنا أن كل تكليف ورد على لسان الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد فى القرآن ، قال الله تعـالى (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) والمعنى : لمن سمع الذكرى بفهم حاضر ، وعكسه قوله تعالى (كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا) ثم قال بعد ذلك (وأطعنا) فدل هذا على أنه كما صح اعتقادهم فى هذه التكاليف فهم ما أخلوا بشىء منها ، فجمع الله تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علما وعملا .

ثم حكى عنهم بعد ذلك أنهم قالوا (غفرانك ربنا وإليك المصير) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى هذه الآية سؤال ، وهو أن القوم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها ، فأى حاجة بهم إلى طلبهم المغفرة .

والجواب من وجوه (الأول) أنهم وإن بذلوا مجهودهم فى أداء هذه التكاليف إلا أنهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم ، فلما جوزوا ذلك قالوا (غفرانك ربنا) ومعناه أنهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون (والثانى) روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إنه ليغان على قلبى وإنى لأستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة » فذكروا لهذا الحديث تأويلات من جملتها أنه عليه الصلاة والسلام كان فى الترقى فى درجات العبودية فكان كلما ترقى من مقام إلى مقام أعلى من الأول رأى الأول حقيراً ، فكان يستغفر الله منه ، فحمل طلب الغفران فى القرآن فى هذه الآية على هذا الوجه أيضاً غير مستبعد (والثالث) أن جميع الطاعات فى مقابلة حقوق إلهيته جنايات ، وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق فى مقابلة أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ، ولذلك قال (وما قدروا الله حق قدره) وإذا كان كذلك فالعبد فى أى مقام كان من مقام العبودية ، وإن كان عالما جداً إذا قوبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذى يجب الاستغفار منه ، وهذا هو السر فى قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك) فان مقامات عبوديته وإن كانت عالية إلا أنه كان ينكشف له فى درجات مكاشفاته أنها بالنسبة إلى ما يليق بالحضرة الصمدية عن التقصير ، فكان يستغفر منها ، وكذلك حكى عن أهل الجنة كلامهم فقال (دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام) فسبحانك اللهم إشارة إلى التنزيه .

ثم إنه قال (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) يعنى أن كل الحمد لله وإن كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا ولا على ذكره بألسنتنا .

(المسألة الثانية) قوله (غفرانك) تقديره : اغفر غفرانك ، ويستغنى بالمصدر عن الفعل فى الدعاء نحو سقيا ورعيا ، قال الفراء : هو مصدر وقع موقع الأمر فنصب ، ومثله الصلاة الصلاة ، والأسد الأسد ، وهذا أولى من قول من قال : نسألك غفرانك لأن هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه ، ونظيره قولك : حمداً حمداً ، وشكراً شكراً ، أى أحمد حمداً ، وأشكر شكراً .

(المسألة الثالثة) أن طلب هذا الغفران مقرون بأمرين (أحدهما) بالاضافة إليه ، وهو قوله (غفرانك) (والثانى) أردفه بقوله (ربنا) وهذان القيدان يتضمنان فوائد (إحداها) أنت الكامل فى هذه الصفة ، فأنت غافر الذنب ، وأنت غفور (وربك الغفور ، وهو الغفور الودود) وأنت

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

الغفار (واستغفروا ربكم إنه كان غفارا) يعنى أنه ليست غفاريته من هذا الوقت ، بل كانت قبل هذا الوقت غفار الذنوب ، فهذه الغفارية كالحرفة له ، فقوله ههنا (غفرانك) يعنى أطلب الغفران منك وأنت الكامل فى هذه الصفة ، والمطموع من الكامل فى صفة أن يعطى عطيـــة كاملة ، فقوله (غفرانك) طلب لغفران كامل ، وما ذاك إلا بأن يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ، ويبدلها بالحسنات ، كما قال (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (وثانيها) روى فى الحديث الصحيح « إن لله مائة جزء من الرحمة قسم جزءاً واحداً منها على الملائكة والجن والإنس وجميع الحيوانات ، فبها يتراحمون ، وادخر تسعة وتسعين جزءاً ليوم القيامة » فأظن أن المراد من قوله (غفرانك) هو ذلك الغفران الكبير ، كأن العبد يقول : هب أن جرمى كبير لكن غفرانك أعظم من جرمى (وثالثها) كأن العبد يقول : كل صفة من صفات جلالك وإلهيتك ، فإنما يظهر أثرها فى محل معين ، فلولا الوجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ، ولولا الترتيب العجيب والتأليف الأنيق لما ظهرت آثار علمك ، فكذا لولا جرم العبد وجنايته ، وعجزه وحاجته ، لما ظهرت آثار غفرانك ، فقوله (غفرانك) معناه طلب الغفران الذى لا يمكن ظهور أثره إلا فى حق ، وفى حق أمثالى من المجرمين .

(وأما القيد الثانى) وهو قوله (ربنا) ففيه فوائد (أولها) ربيتنى حين ما لم أذكرك بالتوحيد ، فكيف يليق بكرمك أن لا تربينى عند ما أفنيت عمرى فى توحيدك (وثانيها) ربيتنى حين كنت معدوما ، ولو لم تربنى فى ذلك الوقت لما تضررت به ، لأنى كنت أبقى حينئذ فى العدم ، وأما الآن فلو لم تربنى وقعت فى الضرر الشديد ، فأسألك أن لا تهملى (وثالثها) ربيتنى فى الماضى فاجعل لى فى الماضى شفيعى إليك فى أن تربينى فى المستقبل (ورابعها) ربيتنى فى الماضى فاتمام المعروف خير من ابتدائه ، فتمم هذه التربية بفضلك ورحمتك .

ثم قال الله تعالى (وإليك المصير) وفيه فائدتان (إحداهما) بيان أنهم كما أقروا بالمبدأ فكذلك أقروا بالمعاد ، لأن الإيمان بالمبدأ أصل الإيمان بالمعاد ، فإن من أقر أن الله عالم بالجزئيات ، وقادر على كل الممكنات ، لابد وأن يقر بالمعاد (والثانية) بيان أن العبد متى علم أنه لابد من المصير إليه ، والذهاب إلى حيث لاحكم إلا حكم الله ، ولا يستطيع أحد أن يشفع إلا باذن الله ، كان إخلاصه فى الطاعات أتم ، واحترازه عن السيئات أكمل ، وههنا آخر ما شرح الله تعالى من إيمان المؤمنين .

قوله تعالى ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا

إن نسينا أو أخطأنا ﴾ اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام فى قوله (وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) وقالوا (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ويؤيد ذلك ما أردفه من قوله (ربنا لا تؤاخذنا) فكأنه تعالى حكى عنهم طريقتهم فى التمسك بالإيمان والعمل الصالح وحكى عنهم فى جملة ذلك أنهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى كيفية النظم : إن قلنا إن هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم أنهم لما قالوا (سمعنا وأطعنا) فكأنهم قالوا : كيف لا نسمع ولا نطيع ، وأنه تعالى لا يكلفنا إلا ما فى وسعنا وطاقتنا ، فاذا كان هو تعالى بحكم الرحمة الإلهية لا يطالبنا إلا بالشىء السهل الهين ، فكذلك نحن بحكم العبودية وجب أن نكون سامعين مطيعين ، وإن قلنا : إن هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم أنهم لما قالوا (سمعنا وأطعنا) ثم قالوا بعده (غفرانك ربنا) دل ذلك على أن قولهم (غفرانك) طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم (غفرانك) طلبا للمغفرة فى ذلك التقصير ، لاجرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) والمعنى أنكم إذا سمعتم وأطعتم ، وما تعمدتم التقصير ، فعند ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل السهو والغفلة فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها ، وبالجملة فهذا إجابة لهم فى دعائهم فى قولهم (غفرانك ربنا)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال : كلفته الشىء فتكلف ، والكلفة اسم منه ، والوسع ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه ، قال الفراء : هو اسم كالوجد والجهد ، وقال بعضهم : الوسع دون المجهود فى المشقة ، وهو ما يتسع له قدرة الإنسان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المعتزلة عولوا على هذه الآية فى أنه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ، ونظيره قوله تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) وقوله (يريد الله أن يخفف عنكم) وقوله (يريد الله بكم اليسر) وقالوا : هذه الآية صريحة فى نفى تكليف ما لا يطاق ، قالوا : وإذا ثبت هذا فهنا أصلان (الأول) أن العبد موجد لأفعال نفسه ، فإنه لو كان موجدها هو الله تعالى ، لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق ، فإن الله تعالى إذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة البتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه ، أما إنه لا قدرة له على الفعل فلأن ذلك الفعل

وجد بقدرة الله تعالى ، والموجود لا يوجد ثانيا ، وأما إنه لا قدرة له على الدفع فلأن قدرته أضعف من قدرة الله تعالى ، فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى وإذا لم يخلق الله الفعل استحال أن يكون للعبد قدرة على التحصيل ، فثبت أنه لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق (والثانى) أن الاستطاعة قبل الفعل وإلا لكان الكافر المأمور بالإيمان لم يكن قادراً على الإيمان ، فكان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعتزلة فى هذا الموضع .

أما الأصحاب فقالوا : دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه ، فوجب المصير إلى تأويل هذه الآية .

(الحجة الأولى) أن من مات على الكفر ينبىء موته على الكفر أن الله تعالى كان عالما فى الأزل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط ، فكان العلم بعدم الإيمان موجوداً ، والعلم بعدم الإيمان ينافى وجود الإيمان على ما قررناه فى مواضع ، وهو أيضاً مقدمة بينة بنفسها ، فكان تكليفه بالإيمان مع حصول العلم بعدم الإيمان تكليفاً بالجمع بين النقيضين ، وهذه الحجة كما أنها جارية فى العلم ، فهى أيضاً جارية فى الجبر .

(الحجة الثانية) أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعى ، وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الأمر كذلك كان تكليف مالا يطاق لازما ، إنما قلنا : إن صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعى ، لأن قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك ، فلو ترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفى الصانع ، وإنما قلنا : إن تلك الداعية من الله تعالى لأنها لو كانت من العبد لافتقر إيجادها إلى داعية أخرى ولزم التسلسل ، وإنما قلنا : إنه متى كان الأمر كذلك لزم الجبر ، لأن عند حصول الداعية المرجحة لأحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحا ، والمرجوح ممتنع الوقوع ، وإذا كان المرجوح ممتنعاً كان الراجح واجباً ضرورة أنه لا خروج عن النقيضين ، فإذن صدور الإيمان من الكافر يكون ممتنعاً وهو مكلف به ، فكان التكليف تكليف مالا يطاق .

(الحجة الثالثة) أن التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء الداعيين ، أو حال رجحان أحدهما ، فإن كان الأول فهو تكليف مالا يطاق ، لأن الاستواء يناقض الرجحان ، فإذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان ، فقد كلف بالجمع بين النقيضين ، وإن كان الثانى فالراجح واجب ، والمرجوح ممتنع ، وإن وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب ، وإن وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع .

(الحجة الرابعة) أنه تعالى كلف أبا لهب الإيمان ، والإيمان تصديق الله فى كل ما أخبر

عنه ، وهو مما أخبر أنه لا يؤمن ، فقد صار أبو لهب مكلفاً بأن يؤمن بأنه لا يؤمن ، وذلك تكليف ما لا يطاق .

(الحجة الخامسة) العبد غير عالم بتفاصيل فعله ، لأن من حرك أصبعه لم يعرف عدد الأحيان التي حرك أصبعه فيها ، لأن الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكنات ، والعبد لم يخطر بباله أنه يتحرك في بعض الأحيان ، ويسكن في بعضها ، وأنه أين تحرك وأين سكن ، وإذا لم يكن عالماً بتفاصيل فعله لم يكن موجداً لها ، لأنه لم يقصد إيجاد ذلك العدد المخصوص من الأفعال ، فلو فعل ذلك العدد دون الأزيد ودون الأنقص فقد ترجح الممكن لا لمرجح وهو محال ، فثبت أن العبد غير موجد ، فإذا لم يكن موجداً كان تكليف ما لا يطاق لازما على ما ذكرتم ، فهذه وجوه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب ، فعلمنا أنه لابد للآية من التأويل وفيه وجوه (الأول) وهو الأصوب : أنه قد ثبت أنه متى وقع التعارض من القاطع العقلي ، والظاهر السمعي ، فإما أن يصدقهما وهو محال ، لأنه جمع بين النقيضين ، وإما أن يكذبهما وهو محال ، لأنه إبطال النقيضين ، وإما أن يكذب القاطع العقلي ، ويرجح الظاهر السمعي ، وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ، ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن ، وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا ، فلم يبق إلا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية ، ويحمل الظاهر السمعي على التأويل ، وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه أبدا في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه ، فبهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلا في الجملة ، سواء عرفناه أولم نعرفه ، وحينئذ لا يحتاج إلى الخوض فيه على سبيل التفصيل .

(الوجه الثاني في الجواب) هو أنه لا معنى للتكليف في الأمر والنهي إلا الإعلام بأنه متى فعل كذا فانه يثاب ، ومتى لم يفعل فإنه يعاقب ، فإذا وجد ظاهر الأمر فإن كان المأمور به ممكنا كان ذلك أمراً وتكليفاً في الحقيقة ، وإلا لم يكن في الحقيقة تكليفا ، بل كان إعلاما بنزول العقاب به في الدار الآخرة ، وإشعاراً بأنه إنما خلق للنار .

(والجواب الثالث) وهو أن الإنسان مادام لم يمت ، وأنا لا ندري أن الله تعالى علم منه أنه يموت على الكفر أو ليس كذلك . فنحن شاكون في قيام المانع ، فلاجرم نأمره بالإيمان ونحثه عليه . فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته أن المانع كان قائما في حقه . فتبين أن شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته ، وهذا قول طائفة من قدماء أهل الجبر .

(الجواب الرابع) أنا بينا أن قوله (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ليس قول الله تعالى ، بل هو قول المؤمنين ، فلا يكون حجة ، إلا أن هذا ضعيف ، وذلك لأن الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم ، فبسبب هذا الكلام وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام ،

إذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه ، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال فى هذا الموضع ونسأل الله العظيم أن يرحم عجزنا وقصور فهمنا ، وأن يعفو عن خطايانا ، فانا لا نطلب إلا الحق ، ولا نروم إلا الصدق .

أما قوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أنه هل فى اللغة فرق بين الكسب والاكتساب ، قال الواحدى رحمه الله : الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما ، قال ذو الرمة :

ألفى أباه بذاك الكسب يكتسب

والقرآن أيضاً ناطق بذلك ، قال الله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة) وقال (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) وقال (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) وقال (والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا) فدل هذا على إقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر ، ومن الناس من سلم الفرق ، ثم فيه قولان (أحدهما) أن الاكتساب أخص من الكسب ، لأن الكسب ينقسم إلى كسبه لنفسه ولغيره ، والاكتساب لا يكون إلا ما يكتسب الإنسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لأهله ، ولا يقال مكتسب لأهله (والثانى) قال صاحب الكشاف : إنما خص الخير بالكسب ، والشر بالاكتساب ، لأن الاكتساب اعتمال ، فلما كان الشر مما تشتهيه النفس ، وهى منجذبة إليه ، وأمارة به كانت فى تحصيله أعمل وأجد ، فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك فى باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الإعتمال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أن فعل العبد بإيجاده وتكوينه ، قالوا لأن الآية صريحة فى إضافة خيره وشره إليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الإضافة ويجرى صدور أفعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الأمور التى لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق ، قال القاضى : لو كان خالقاً أفعالهم فما الفائدة فى التكليف ، وأما الوجه فى أن يسألوه أن لا يثقل عليهم والثقيل على قولهم كالخفيف فى أنه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة قالوا : لأنه تعالى أثبت كلا الأمرين على سبيل الجمع ، فبين أن لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت ، وهذا صريح فى أن هذين الاستحقاقين يجتمعان ، وأنه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخر ، قال الجبائى : ظاهر الآية وإن دل على الإطلاق إلا أنه مشروط والتقدير : لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح إذا لم تبطله ، وعليها ما اكتسبت من العقاب إذا لم تكفره بالتوبة ، وإنما صرنا إلى إضمار هذا

الشرط لما بينا أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة وأن العقاب يجب أن يكون مضرة خالصة دائمة ، والجمع بينهما محال فى العقول ، فكان الجمع بين استحقاقهما أيضاً محالا

واعلم أن الكلام على هذه المسألة مر على الاستقصاء فى تفسير قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) فلا نعيده .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على أن الله تعالى لا يعذب الأطفال بذنوب آبائهم ، ووجه الاستدلال ظاهر فيه ، ونظيره قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الفقهاء تمسكوا بهذه الآية فى إثبات أن الأصل فى الإمساك البقاء والاستمرار ، لأن اللام فى قوله (لها ما كسبت) يدل على ثبوت هذا الإختصاص ، وتأكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم « كل امرىء أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس أجمعين » وإذا تمهد هذا الأصل خرج عليه شىء كثير من مسائل الفقه .

منها أن المضمونات لا تملك بأداء الضمان ، لأن المقتضى لبقاء الملك قائم ، وهو قوله (لها ما كسبت) والعارض الموجود ، إما الغصب ، وإما الضمان ، وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل أم الولد والمدبرة .

ومنها أنه إذا غصب ساحة وأدرجها فى بنائه ، أو غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله (لها ما كسبت) .

ومنها أنه لا شفعة للجار ، لأن المقتضى لبقاء الملك قائم ، وهو قوله (لها ما كسبت) والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل أن الجار لا يقدم على الشريك ، وذلك يمنع من حصول الاستواء ولأن التضرر بمخالطة الجار أقل ولأن فى الشركة يحتاج إلى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود فى الجار .

ومنها أن القطع لا يمنع وجوب الضمان ، لأن المقتضى لبقاء الملك قائم ، وهو قوله (لها ما كسبت) والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل أن المسروق متى كان باقياً قائماً ، فانه يجب رده على المالك ، ولا يكون القطع مقتضيا زوال ملكه عنه .

ومنها أن منكرى وجوب الزكاة احتجوا به ، وجوابه أن الدلائل الموجبة للزكاة أخص ، والخاص مقدم على العام ، وبالجملة فهذه الآية أصل كبير فى فروع الفقه والله أعلم .

ثم اعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم قال « الدعاء مخ العبادة » لأن الداعى يشاهد نفسه فى مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالى ، وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع إلى الله والكلام

فى حقائق الدعاء ذكرناه فى تفسير قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب) فقال (ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء ، وذكر فى مطلع كل واحد منها قوله (ربنا) إلا فى النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله (واعف عنا واغفر لنا) .

أما النوع الأول فهو قوله (ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاتؤخذنا أى لاتعاقبنا ، وإنما جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد ، لأن الناسى قد أمكن من نفسه ، وطرق السبيل إليها بفعله ، فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه فى إيذاء نفسه ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن الله يأخذ المذنب بالعقوبة ، فالمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم ، فانه لايجد من يخلصه من عذابه إلا هو ، فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به ، فلما كان كل واحد منهما يأخذ الآخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى النسيان وجهان (الأول) أن المراد منه هو النسيان نفسه الذى هو ضد الذكر .

فإن قيل : أليس أن فعل الناسى فى محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف مالا يطاق وبدليل السمع وهو قوله صلى الله عليه وسلم « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فإذا كان النسيان فى محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه فى الدعاء .

(والجواب) عنه من وجوه (الأول) أن النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ، ومنه مالا يعذر ألا ترى أن من رأى فى ثوبه دما فأخر إزالته إلى أن نسى فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا ، إذ كان يلزمه المبادرة إلى إزالته وأما إذا لم يره فى ثوبه فإنه يعذر فيه ، ومن رمى صيداً فى موضع فأصاب إنسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامى أنه يصيب ذلك الصيد أو غيره فإذا رمى ولم يتحرز كان ملوما أما إذا لم تكن أمارات الغلط ظاهرة ثم رمى وأصاب إنسانا كان ههنا معذورا ، وكذلك الإنسان إذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسى القرآن يكون ملوما ، وأما إذا واظب على القراءة ، لكنه بعد ذلك نسى فهہنا يكون معذوراً ، فثبت أن النسيان على قسمين ، منه ما يكون معذوراً ، ومنه مالا يكون معذورا ، وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يذكر حاجته شد خيطاً فى أصبعه فثبت بما ذكرنا أن الناسى قد لا يكون معذورا ، وذلك ما إذا ترك التحفظ وأعرض عن أسباب التذكر ، وإذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء .

﴿ الوجه الثانى فى الجواب ﴾ أن يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لأن هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته ، فما كان يصدر عنهم مالا ينبغى إلا على وجه

النسيان والخطأ ، فكان وصفهم بالدعاء بذلك إشعاراً ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأن قيل : إن كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به .

(الوجه الثالث فى الجواب) أن المقصود من الدعاء إظهار التضرع إلى الله تعالى ، لا طلب الفعل ، ولذلك فإن الداعى كثيراً مايدعو بما يقطع بأن الله تعالى يفعله سواء دعا أو لم يدع ، قال الله تعالى (قال رب احكم بالحق) وقال (ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة) وقالت الملائكة فى دعائهم (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) فكذا فى هذه الآية العلم بأن النسيان مغفور لايمنع من حسن طلبه فى الدعاء .

(الوجه الرابع فى الجواب) أن مؤاخذة الناسى غير ممتنعة عقلا ، وذلك لأن الإنسان إذا علم أنه بعد النسيان يكون مؤاخذاً فانه بخوف المؤاخذة يستديم الذكر ، فحينئذ لا يصدر عنه إلا أن استدامة ذلك التذكر فعل شاق على النفس ، فلما كان ذلك جائزا فى العقول ، لاجرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء .

(الوجه الخامس) أن أصحابنا الذين يجوزون تكليف مالايطاق يتمسكون بهذه الآية فقالوا الناسى غير قادر على الاحتراز عن الفعل ، فلولا أنه جائز عقلا من الله تعالى أن يعاقب عليه لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه .

(والقول الثانى) فى تفسير النسيان ، أن يحمل على الترك ، قال الله تعالى (فنسى ولم نجد له عزما) وقال تعالى (نسوا الله فنسيهم) أى تركوا العمل لله فتركهم ، ويقول الرجل لصاحبه : لا تنسنى من عطيتك ، أى لا تتركنى ، فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد ، والمراد بالخطأ ، أن يفعل الفعل لتأويل فاسد .

(المسألة الثالثة) علم أن النسيان والخطأ المذكورين فى هذه الآية إما أن يكونا مفسرين بتفسير ينبغى فيه القصد إلى فعل مالا ينبغى ، أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر ، فأما الاحتمال الأول فإنه يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر ، لأن العمد إلى المعصية لما كان حاصلا فى النسيان وفى الخطأ ثم إنه تعالى أمر المسلمين أن يدعوه بقولهم (لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) فكان ذلك أمرا من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله أن لا يعذبهم على المعاصى ، ولما أمرهم بطلب ذلك ، دل على أنه يعطيهم هذا المطلوب ، وذلك يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر ، وأما القسم الثانى والثالث فباطلان لأن المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم ، وما يقبح فعله من الله يمتنع أن يطلب بالدعاء .

فإن قيل : الناسى قد يؤاخذ فى ترك التحفظ قصداً وعمداً على ماقررتم فى المسألة المتقدمة .

قلنا : فهو فى الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصداً وعمداً ، فالمؤاخذة إنما حصلت على ما تركه

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا

عمداً ، وظاهر ماذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو لأهل الكبائر .

قوله تعالى ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الدعاء وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإصر فى اللغة : الثقل والشدة ، قال النابغة :

يا مانع الضيم أن يغشى سراتهم والحامل الإصر عنهم بعد ما عرفوا

ثم سمى العهد إصراً لأنه ثقيل ، قال الله تعالى (وأخذتم على ذلكم إصرى) أى عهدى وميثاق والإصر العطف ، يقال : ما يأصرنى عليه آصرة ، أى رحم وقرابة ، وإنما سمى العطف إصراً لأن عطفك عليه يثقل على قلبك كل ما يصل إليه من المكاره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر أهل التفسير فيه وجهين (الأول) لا تشدد علينا فى التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود ، قال المفسرون : إن الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة ، وأمرهم بأداء ربع أموالهم فى الزكاة ، ومن أصاب ثوبه نجاسة أمر بقطعها ، وكانوا إذا نسوا شيئاً عجلت لهم العقوبة فى الدنيا ، وكانوا إذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم ، قال الله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم) وقال تعالى (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم) وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر ، وكان عذابهم معجلا فى الدنيا ، كما قال (من قبل أن نطمس وجوها) وكانوا يمسخون قردة وخنازير ، قال القفال : ومن نظر فى السفر الخامس من التوراة التى تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ، ورأى الأعاجيب الكثيرة ، فالمؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه التغليظات ، وهو بفضله ورحمته قد أزال ذلك عنهم ، قال الله تعالى فى صفة هذه الأمة (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم) وقال عليه السلام « رفع عن أمتى المسخ والخسف والغرق » وقال الله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وقال عليه الصلاة والسلام « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » والمؤمنون إنما طلبوا هذا التخفيف لأن التشديد مظنة التقصير ، والتقصير موجب للعقوبة ، ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى ، فلاجرم طلبوا السهولة فى التكاليف .

(والقول الثانى) لا تحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا فى الغلظ والشدة ، وهذا القول يرجع إلى الأول فى الحقيقة لكن باضمار شىء زائد على الملفوظ ، فيكون القول الأول أولى .

رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : دلت الدلائل العقلية والسمعية على أنه أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، فالسبب فى أن شدد التكليف على اليهود حتى أدى ذلك إلى تمردهم فى المخالفات والتمرد ، قالت المعتزلة : من الجائز أن يكون الشيء مصلحة فى حق إنسان ، مفسدة فى حق غيره ، فاليهود كانت الفظاظة والغلظة غالبة على طباعهم ، فما كانوا ينصلحون إلا بالتكاليف الشاقة والشدة ، وهذه الأمة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم ، فكانت مصلحتهم فى التخفيف وترك التغليظ .

أجاب الأصحاب بأن السؤال الذى ذكرناه فى المقام الأول ننقله إلى المقام الثانى فنقول : ولماذا خص اليهود بغلظة الطبع ، وقسوة القلب ودناءة الهمة ، حتى احتاجوا إلى التشديدات العظيمة فى التكاليف ولماذا خص هذه الأمة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة فى حصول مصالحهم .

ومن تأمل وأنصف علم أن هــــذه التعليلات عليلة لجل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال ، وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم مايريد (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)

قوله تعالى ﴿ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الطاقة اسم من الإطاقة ، كالطاعة من الإطاعة ، والجابة من الإجابة وهى توضع موضع المصدر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الأصحاب من تمسك به فى أن تكليف ما لا يطاق جائز إذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى .

أجاب المعتزلة عنه من وجوه (الأول) أن قوله (ما لا طاقة لنا به) أى يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل : لا أستطيع أن أنظر إلى فلان إذا كان مستثقلا له . قال الشاعر :

إنك إن كلفتنى ما لم أطق ســاءك ما سرك منى من خلق

وفى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى المملوك « له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق » أى ما يشق عليه ، وروى عمران بن الحصين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « المريض يصلى جالسا ، فان لم يستطع فعلى جنب » فقوله : فان لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس ، بل كل الفقهاء يقولون : المراد منه إذا كان يلحقه فى الجلوس مشقة عظيمة شديدة ،

وقال الله تعالى فى وصف الكفار (ماكانوا يستطيعون السمع) أى كان يشق عليهم .

﴿ الوجه الثانى ﴾ أنه تعالى لم يقل : لا تكلفنا مالاطاقة لنا به ، بل قال (لا تحملنا مالا طاقة لنا به) والتحميل هو أن يضع عليه مالا طاقة له بتحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذى لا نطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله (لا تحملنا) حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله (لا تحملنا) مجازاً فيه ، فكان الأول أولى .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هب أنهم سألوا الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه ، لأنه لو دل على ذلك لدل قوله (رب احكم بالحق) على جواز أن يحكم بباطل ، وكذلك يدل قول إبراهيم عليه السلام (ولا تخزنى يوم يبعثون) على جواز أن يخزى الأنبياء ، وقال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ولا يدل هذا على جواز أن يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام فى قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) هذا جملة أجوبة المعتزلة .

أجاب الأصحاب فقالوا :

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فمدفوع من وجهين (الأول) أنه لو كان قوله (ولا تحملنا مالا طاقة لنا به) محمولا على أن لايشدد عليهم فى التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله (ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا) واحدا فتكون هذه الآية تكراراً محضا وذلك غير جائز (الثانى) أنا بينا أن الطاقة هى الإطاقة والقدرة ، فقوله (لاتحملنا مالاطاقة لنا به) ظاهره لا تحملنا مالا قدرة لنا عليه أقصى مافى الباب أنه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال فى بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز إلا أن الأصل حمل اللفظ على الحقيقة .

﴿ وأما الوجه الثانى ﴾ فجوابه أن التحمل مخصوص فى عرف القرآن بالتكليف ، قال الله تعالى (إنا عرضنا الأمانة على السموات) إلى قوله (وحملها الإنسان) ثم هب أنه لم يوجد هذا العرف إلا أن قوله (لا تحملنا مالا طاقة لنا به) عام فى العذاب وفى التكليف فوجب إجراؤه على ظاهره أما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ فجوابه أن فعل الشىء إذا كان ممتنعاً لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى من يقول فى دعائه وتضرعه : ربنا لاتجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثا ، كما أن ذلك غير جائز ، فكذا ماذكرتم .

إذا ثبت هذا فنقول : هذا هو الأصل فاذا صار ذلك متروكا فى بعض الصور لدليل مفصل لم يجب تركه فى سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه بقى فى الآية سؤالات :

وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ «٢٨٦»

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال فى الآية الأولى (لا تحمل علينا إصرا) وقال فى هـــذه الآية (لا تحملنا) خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل.

(الجواب) أن الشاق يمكن حمله أما ما لا يكون مقدورا لايمكن حمله ، فالحاصل فيما لايطاق هو التحميل فقط أما الحمل فهو ممكن وأما الشاق فالحمل والتحميل يمكنان فيه ، فلهذا السبب خص الآية الأخيرة بالتحميل .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنه لمـا طلب أن لايكلفه بالفعل الشاق قوله (لا تحمل علينا إصرا) كان من لوازمه أن لا يكلفه مالا يطاق ، وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب أولى .

(والجواب) الذى أتخيله فيه والعلم عند الله تعـالى أن للعبد مقامين (أحدهما) قيامه بظاهر الشريعة (والثانى) شروعه فى بدء المـكاشفات ، وذلك هو أن يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففى المقام الأول طلب ترك التشديد ، وفى المقام الثانى قال : لا تطلب منى حمداً يليق بجلالك ، ولا شكرا يليق بآلائك ونعمائك ، ولا معرفة تليق بقدس عظمتك ، فان ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى ولاطاقة لى بذلك ، ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله (ولا تحمل علينا إصراً) مقدما فى الذكر على قوله (لا تحملنا مالا طاقة لنا به) .

﴿السؤال الثالث﴾ أنه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الأدعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا (لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) فما الفائدة فى هذه الجمعية وقت الدعاء ؟ .

(والجواب) المقصود منه بيان أن قبول الدعاء عند الإجتماع أكمل وذلك لأن للهمم تأثيرات فاذا اجتمعت الأرواح والدواعى على شىء واحد كان حصوله أكمل .

قوله تعالى ﴿ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ .

اعلم أن تلك الأنواع الثلاثة من الأدعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ (ربنا) وأما هذا الدعاء الرابع ، فقد حذف منه لفظ (ربنا) وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم لم يذكر ههنا لفظ ربنا ؟ .

(الجواب) النداء إنمـا يحتاج إليه عند البعد ، أما عند القرب فلا وإنمـا حذف النداء إشعارا

بأن العبد إذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على أسرار أخر .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة ؟ .

(الجواب) أن العفو أن يسقط عنه العقاب ، والمغفرة أن يستر عليه جرمه صوناً له من عذاب التخجيل والفضيحة ، كأن العبد يقول : أطلب منك العفو وإذا عفوت عنى فاستره على فان الخلاص من عذاب القبر إنما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة ، والأول هو العذاب الجسمانى ، والثانى هو العذاب الروحانى ، فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب ، وهو أيضاً قسمان : ثواب جسمانى وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها ، وثواب روحانى وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى ، وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائبا عن كل ما سوى الله تعالى ، مستغرقاً بالكلية فى نور حضور جلال الله تعالى ، فقوله (وارحمنا) طلب الثواب الجسمانى وقوله بعد ذلك (أنت مولانا) طلب الثواب الروحانى ، ولأن يصير العبد مقبلا بكليته على الله تعالى لأن قوله (أنت مولانا) خطاب الحاضرين ، ولعل كثيراً من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ، ويقولون : إنها من باب الطامات ، ولقد صدقوا فيما يقولون ، فذلك مبلغهم من العلم (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) .

وفى قوله (أنت مولانا) فائدة أخرى ، وذلك أن هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمة يصلون إليها ، وهو المعطى لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم أظهروا عند الدعاء أنهم فى كونهم متكلمين على فضله وإحسانه بمنزلة الطفل الذى لاتتم مصلحته إلا بتدبير قيمه ، والعبد الذى لا ينتظم شمل مهماته إلا باصلاح مولاه ، فهو سبحانه قيوم السماوات والأرض ، والقائم باصلاح مهمات الكل ، وهو المتولى فى الحقيقة للكل ، على ماقال (نعم المولى ونعم النصير) ونظير هذه الآية (الله ولى الذين آمنوا) أى ناصرهم ، وقوله (فإن الله هو مولاه) أى ناصره ، وقوله (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) .

ثم قال (فانصرنا على القوم الكافرين) أى انصرنا عليهم فى محاربتنا معهم ، وفى مناظرتنا بالحجة معهم ، وفى إعلاء دولة الإسلام على دولتهم على ماقال (ليظهره على الدين كله) ومن المحققين من قال (فانصرنا على القوم الكافرين) المراد منه إعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية إلى ماسوى الله ، وهذا آخر السورة .

وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان أنه لما أسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم إلى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة ، فقالت الملائكة : إن الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله (آمن الرسول) فسله وارغب إليه ، فعلمه جبريل عليهما الصلاة والسلام كيف يدعو ،

فقال محمد صلى الله عليه وسلم (غفرانك ربنا وإليك المصير) فقال الله تعالى « قد غفرت لكم » فقال (لا تؤاخذنا) فقال الله « لا أؤاخذكم » فقال (ولا تحمل علينا إصراً) فقال «لا أشدد عليكم» فقال محمد (لا تحملنا ما لا طاقة لنا به) فقال « لا أحملكم ذلك » فقال محمد (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) فقال الله تعالى «قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين» وفى بعض الروايات أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات ، والملائكة كانوا يقولون آمين .

وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول : إلهى وسيدى كل ما طلبته وكتبته ما أردت به إلا وجهك ومرضاتك ، فإن أصبت فبتوفيقك أصبت فاقبله من هذا المكدى بفضلك وإن أخطأت فتجاوز عنى بفضلك ورحمتك يامن لا يبرمه إلحاح الملحين ، ولا يشغله سؤال السائلين وهذا آخر الكلام فى تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبى وعلى آله وأصحابه وسلم .

سورة آل عمران

مدنيـــة وآياتها ٢٠٠ نزلت بعد الأنفال

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمٓ «١» ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ «٢»

سورة آل عمران

مائتا آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

{ الم ، الله لا إله إلا هو الحى القيوم } .

أما تفسير (الم) فقد تقدم فى سورة البقرة ، وفى الآية مسائل :

{ المسألة الأولى } قرأ أبو بكر عن عاصم (الم ، الله) بسكون الميم ، ونصب همزة : ألله ، والباقون موصولا بفتح الميم ، أما قراءة عاصم فلها وجهان (الأول) نية الوقف ثم إظهار الهمزة لأجل الابتداء (والثانى) أن يكون ذلك على لغة من يقطع ألف الوصل ، فمن فصل وأظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم ، وأما من نصب الميم ففيه قولان :

{ القول الأول } وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين أن أسماء الحروف موقوفة الأواخر ، يقول : ألف ، لام ، ميم ، كما تقول : واحد ، اثنان ، ثلاثة ، وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله : ألله ، فاذا ابتدأنا به تثبت الهمزة متحركة ، إلا أنهم أسقطوا الهمزة للتخفيف ، ثم ألقيت حركتها على الميم لتدل حركتها على أنها فى حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ بها .

فان قيل : إن كان التقدير فصل إحدى الكلمتين عن الأخرى امتنع إسقاط الهمزة ، وإن كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها ، وإذا امتنع بقوها امتنعت حركتها ، وامتنع إلقاء حركتها على الميم .

قلنا : لم لا يجوز أن يكون ساقطاً بصورته باقيا بمعناه فأبقيت حركتها لتدل على بقائها فى المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء .

(القول الثانى) قول سيبويه ، وهو أن السبب فى حركة الميم التقاء الساكنين ، وهذا القول رده كثير من الناس ، وفيه دقة ولطف ، والكلام فى تلخيصه طويل .

وأقول : فيه بحثان (أحدهما) سبب أصل الحركة (والثانى) كون تلك الحركة فتحة .

(أما البحث الأول) فهو بناء على مقدمات :

(المقدمة الأولى) أن الساكنين إذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك ، لأنه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين ، كقولك : هذا إبراهيم وإسحاق ويعقوب موقوفة الأواخر ، أما إذا لم يكن كذلك وجب التحريك لأنه لا يسهل النطق بمثل هذين ، لأنه لا يمكن النطق إلا بالحركة .

(المقدمة الثانية) مذهب سيبويه أن حرف التعريف هى اللام وهى ساكنة ، والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها إلى النطق باللام ، فعلى هذا إن وجدوا قبل لام التعريف حرفا آخر فان كان متحركا توصلوا به إلى النطق بهذه اللام الساكنة وإن كان ساكنا حركوه وتوصلوا به إلى النطق بهذه اللام ، وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لأن الحاجة إليها أن يتوصل بحركتها إلى النطق باللام ، فاذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته إلى النطق بهذه اللام ، فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى ، حقيقة وحكما ، وإذا كان كذلك امتنع أن يقال : ألقيت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما ، لأن هذا إنما يصار إليه حيث يتعلق بوجوده حكم من الأحكام ، أو أثر من الآثار ، لكنا بينا أنه ليس الأمر كذلك فعلمنا أن تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها سقوطاً كليا ، وبهذا يبطل قول الفراء .

(المقدمة الثالثة) أسماء هذه الحروف موقوفة الأواخر ، وذلك متفق عليه .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الميم من قولنا (الم) ساكن ولام التعريف من قولنا (الله) ساكن ، وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ، ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى ، وصح بهذا البيان قول سيبويه ، وبطل قول الفراء .

(أما البحث الثانى) فلقائل أن يقول : الساكن إذا حرك حرك إلى الكسر ، فلم اختير الفتح

هينا . قال الزجاج فى الجواب عنه : الكسر هينا لا يليق ، لأن الميم من قولنا (الم) مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء وذلك ثقيل ، فتركت الكسرة واختيرت الفتحة ، وطعن أبو على الفارسى فى كلام الزجاج ، وقال : ينتقض قوله بقولنا : جير ، فان الراء مكسورة مع أنها مسبوقة بالياء ، وهذا الطعن عندى ضعيف ، لأن الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء أختها ، فاذا اجتمعا عظم الثقل ، ثم يحصل الانتقال منه إلى النطق بالألف فى قولك (الله) وهو فى غاية الخفة ، فيصير اللسان منتقلا من أثقل الحركات إلى أخف الحركات ، والانتقال من الضد إلى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان ، أما إذا جعلنا الميم مفتوحة ، انتقل اللسان من فتحة الميم إلى الألف فى قولنا (الله) فكان النطق به سهلا ، فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى سبب نزول أول هذه السورة قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول مقاتل بن سليمان : أن بعض أول هذه السورة فى اليهود ، وقد ذكرناه فى تفسير (الم ذلك الكتاب) .

﴿ والقول الثانى ﴾ من ابتداء السورة إلى آية المباهلة فى النصارى ، وهو قول محمد بن اسحق قال : قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم ، وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم ، أحدهم أميرهم ، واسمه عبد المسيح ، والثانى مشيرهم وذو رأيهم ، وكانوا يقولون له : السيد ، واسمه الأيهم ، والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدراسهم ، يقال له أبو حارثة بن علقمة أحد بنى بكر بن وائل ، وملوك الروم كانوا شرفوه وموّلوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده فى دينهم ، فلما قدموا من نجران ركب أبو حارثة بغلته ، وكان إلى جنبه أخوه كرز بن علقمة ، فبينا بغلة أبى حارثة تسير إذ عثرت ، فقال كرز أخوه : تعس الأبعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو حارثة : بل تعست أمك ، فقال : ولم يا أخى ؟ فقال : إنه والله النبى الذى كنا ننتظره ، فقال له أخوه كرز : فما يمنعك منه وأنت تعلم هذا ، قال : لأن هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا ، فلو آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لأخذوا منا كل هذه الأشياء ، فوقع ذلك فى قلب أخيه كرز ، وكان يضمره إلى أن أسلم فكان يحدث بذلك ، ثم تكلم أولئك الثلاثة : الأمير ، والسيد والحبر ، مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من أديانهم ، فتارة يقولون عيسى هو الله ، وتارة يقولون : هو ابن الله ، وتارة يقولون : ثالث ثلاثة ، ويحتجون لقولهم : هو الله ، بأنه كان يحيى الموتى ، ويبرىء الأكمه والأبرص ، ويبرىء الأسقام ، ويخبر بالغيوب ، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ، ويحتجون فى قولهم : إنه ولد الله بأنه لم يكن له أب يعلم ، ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى : فعلنا ، وجعلنا ، ولو كان واحداً لقال فعلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسلموا ، فقالوا : قد أسلمنا ، فقال صلى الله

عليه وسلم كذبتم كيف يصح إسلامكم وأنتم تثبتون لله ولداً ، وتعبدون الصليب ، وتأكلون الخنزير ، قالوا : فمن أبوه ؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى فى ذلك أول سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها .

ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظر معهم ، فقال : ألستم تعلمون أن الله حى لا يموت . وأن عيسى يأتى عليه الفناء ؟ قالوا : بلى ، قال ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا ويشبه أباه ؟ قالوا بلى ، قال : ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شىء يكلؤه ويحفظه ويرزقه ، فهل يملك عيسى شيئاً من ذلك ؟ قالوا : لا ، قال ألستم تعلمون أن الله لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء ، فهل يعلم عيسى شيئاً من ذلك إلا ما علم ؟ قالوا : لا ، قال فان ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شاء ، فهل تعلمون أن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث ، وتعلمون أن عيسى حملته امرأة كحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ، ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ، ويحدث الحدث قالوا : بلى فقال صلى الله عليه وسلم : فكيف يكون كما زعمتم ؟ فسكتوا ثم أبوا إلا جحوداً ، ثم قالوا : يا محمد ألست تزعم أنه كلمة الله وروح منه ؟ قال : بلى ، قالوا : فحسبنا فأنزل الله تعالى (فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه) الآية .

ثم إن الله تعالى أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بملاعنتهم إذ ردوا عليه ذلك ، فدعاهم رسول الله إلى الملاعنة ، فقالوا : يا أبا القاسم دعنا ننظر فى أمرنا ، ثم نأتيك بما تريد أن تفعل ، فانصرفوا ثم قال بعض أولئك الثلاثة لبعض : ما ترى ؟ فقال : والله يامعشر النصارى لقد عرفتم أن محمداً نبى مرسل ، ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ، ولقد علمتم ما لاعن قوم نبياً قط إلا وفنى كبيرهم وصغيرهم ، وأنه الاستئصال منكم إن فعلتم ، وأنتم قد أبيتم إلا دينكم والإقامة على ما أنتم عليه ، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : ياأبا القاسم قد رأينا أن لا نلاعنك وأن نتركك على دينك ، ونرجع نحن على ديننا ، فابعث رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا فى أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا ، فانكم عندنا رضا ، فقال عليه السلام : آتونى العشية أبعث معكم الحكم القوى الأمين وكان عمر يقول : ماأحببت الإمارة قط إلا يومئذ رجاء أن أكون صاحبها ، فلما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره ، وجعلت أتطاول له ليرانى ، فلم يزل يردد بصره حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح ، فدعاه فقال : اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه ، قال عمر : فذهب بها أبو عبيدة .

واعلم أن هذه الرواية دالة على أن المناظرة فى تقرير الدين وإزالة الشبهات حرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأن مذهب الحشوية فى إنكار البحث والنظر باطل قطعا ، والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب ، وذلك لأن أولئك النصارى

الذين نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قيل لهم : إما أن تنازعوه فى معرفة الإله ، أو فى النبوة ، فان كان النزاع فى معرفة الإله وهو أنكم تثبتون له ولداً وأن محمداً لا يثبت له ولداً فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية ، فانه قد ثبت بالبرهان أنه حى قيوم ، والحى القيوم يستحيل عقلا أن يكون له ولد وإن كان النزاع فى النبوة ، فهذا أيضاً باطل ، لأن بالطريق الذى عرفتم أن الله تعالى أنزل التوراة والإنجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم فى محمد صلى الله عليه وسلم ، وما ذاك إلا بالمعجزة وهو حاصل ههنا ، فكيف يمكن منازعته فى صحة النبوة . فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جداً فلننظر ههنا إلى بحثين .

﴿ البحث الأول ﴾ ما يتعلق بالإلهيات فنقول : إنه تعالى حى قيوم ، وكل من كان حياً قيوماً يمتنع أن يكون له ولد ، وإنما قلنا : إنه حى قوم ، لأنه واجب الوجود لذاته ، وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل تكوينه وتخليقه وإيجاده على ما بينا كل ذلك فى تفسير قوله تعالى (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وإذا كان الكل محدثاً مخلوقاً امتنع كون شىء منها ولداً له وإلها ، كما قال (إن كل من فى السموات والأرض إلا آت الرحمن عبداً) وأيضاً لما ثبت أن الإله يجب أن يكون حياً قيوماً ، وثبت أن عيسى ما كان حياً قيوماً لأنه ولد ، وكان يأكل ويشرب ويحدث ، والنصارى زعموا أنه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه ، فثبت أنه ما كان حياً قيوما ، وذلك يقتضى القطع والجزم بأنه ما كان إلهاً ، فهذه الكلمة وهى قوله (الحى القيوم) جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى فى التثليث .

﴿ وأما البحث الثانى ﴾ وهو ما يتعلق بالنبوة ، فقد ذكره الله تعالى ههنا فى غاية الحسن ونهاية الجودة ، وذلك لأنه قال (نزل عليك الكتاب بالحق) وهذا يجرى مجرى الدعوى ، ثم إنه تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى ، فقال : وافقتمونا أيها اليهود والنصارى على أنه تعالى أنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ، فانما عرفتم أن التوراة والإنجيل كتابان إلهيان ، لأنه تعالى قرن بانزالهما المعجزة الدالة على الفرق بين قول المحق وقول المبطل والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقاً لا محالة ، ثم أن الفرقان الذى هو المعجز كما حصل فى كون التوراة والإنجيل نازلين من عند الله ، فكذلك حصل فى كون القرآن نازلا من عند الله وإذا كان الطريق مشتركا ، فاما أن يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة ، أو تصديق الكل على ما هو قول المسلمين ، وأما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد . ثم إنه تعالى لما ذكر ما هو العمدة فى معرفة الإله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، وما هو العمدة فى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه فى دينه فلاجرم أردفه بالتهديد والوعيد فقال (إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام) فقد ظهر أنه لا يمكن

نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

أن يكون كلام أقرب إلى الضبط ، وإلى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام ، والحمد لله على ماهدى هذا المسكين إليه ، وله الشكر على نعمه التي لا حد لها ولا حصر .

ولما لخصنا ماهو المقصود الكلي من الكلام فلنرجع إلى تفسير كل واحد من الألفاظ .

أما قوله (الله لا إله إلا هو) فهورد على النصارى لأنهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين الله تعالى أن أحداً لا يستحق العبادة سواه .

ثم أتبع ذلك بما يجرى مجرى الدلالة عليه فقال (الحي القيوم) فاما الحي فهو الفعال الدراك وأما القيوم فهو القائم بذاته ، والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون إليه في معاشهم ، من الليل والنهار ، والحر والبرد ، والرياح والأمطار ، والنعم التي لا يقدرعليها سواه ، ولا يحصيها غيره ، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) وقرأ عمر رضي الله عنه (الحي القيام) قال قتادة ، الحي الذي لايموت ، والقيوم القائم على خلقه بأعمالهم ، وآجالهم ، وأرزاقهم ، وعن سعيد بن جبير : الحي قبل كل حي ، والقيوم الذي لاند له وقد ذكرنا في سورة البقرة أن قولنا : الحي القيوم محيط بجميع الصفات المعتبرة في الإلهية ، ولما ثبت أن المعبود يجب أن يكون حياً قيوماً ودلت البديهة والحس على أن عيسى عليه السلام ماكان حياً قيوماً ، وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من الموت . علمنا قطعاً أن عيسى ماكان إلهاً ، ولا ولداً للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وأما قوله تعالى ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه ﴾ .

فاعلم أن الكتاب ههنا هو القرآن ، وقد ذكرنا في أول سورة البقرة اشتقاقه ، وإنما خص القرآن بالتنزيل ، والتوراة والإنجيل بالانزال ، لأن التنزيل للتكثير ، والله تعالى نزل القرآن نجما نجما ، فكان معنى التكثير حاصلا فيه ، وأما التوراة والإنجيل فانه تعالى أنزلها دفعة واحدة ، فلهذا خصهما بالانزال ، ولقائل أن يقول : هذا يشكل بقوله تعالى (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وبقوله (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) .

واعلم أنه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين :

﴿ الوصف الأول ﴾ قوله (بالحق) قال أبو مسلم : إنه يحتمل وجوها (أحدها) أنه صدق فيما تضمنه من الأخبار عن الأمم السالفة (وثانيها) أن مافيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والأعمال ، ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل (وثالثها) أنه

وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ «٣»

حق بمعنى أنه قول فصل ، وليس بالهزل (ورابعها) قال الأصم : المعنى أنه تعالى أنزله بالحق الذى يجب له على خلقه من العبودية ، وشكر النعمة ، وإظهار الخضوع ، وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والإنصاف فى المعاملات (وخامسها) أنزله بالحق لا بالمعانى الفاسدة المتناقضة ، كما قال (أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا) وقال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) .

(والوصف الثانى) لهذا الكتاب قوله (مصدقا لما بين يديه) والمعنى أنه مصدق لكتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولما أخبروا به عن الله عز وجل ، ثم فى الآية وجهان (الأول) أنه تعالى دل بذلك على صحة القرآن ، لأنه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقاً لسائر الكتب ، لأنه كان أمياً لم يختلط بأحد من العلماء ، ولا تتلمذ لأحد ، ولا قرأ على أحد شيئاً ، والمفترى إذا كان هكذا امتنع أن يسلم عن الكذب والتحريف ، فلما لم يكن كذلك ثبت أنه إنما عرف هذه القصص بوحى الله تعالى (الثانى) قال أبو مسلم : المراد منه أنه تعالى لم يبعث نبياً قط إلا بالدعاء إلى توحيده ، والإيمان به ، وتنزيهه عما لا يليق به ، والأمر بالعدل والإحسان ، وبالشرائع التى هى صلاح كل زمان ، فالقرآن مصدق لتلك الكتب فى كل ذلك ، بقى فى الآية سؤالان :

(السؤال الأول) كيف سمى مامضى بأنه بين يديه .

(والجواب) أن تلك الأخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم .

(السؤال الثانى) كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب ، مع أن القرآن ناسخ لأكثر تلك الأحكام ؟.

(والجواب) إذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ، ودالة على أن أحكامها تثبت إلى حين بعثه ، وأنها تصير منسوخة عند نزول القرآن ، كانت موافقة للقرآن . فكان القرآن مصدقا لها ، وأما فيما عدا الاحكام فلا شبهة فى أن القرآن مصدق لها ، لأن دلائل المباحث الإلهية لاتختلف فى ذلك ، فهو مصدق لها فى الاخبار الواردة فى التوراة والانجيل .

ثم قال الله تعالى (وأنزل التوراة والانجيل) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : التوراة والانجيل اسمان أعجميان ، والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد ، وقرأ الحسن (والأنجيل) بفتح الهمزة ، وهو دليل على العجمية ، لأن أفعيل بفتح الهمزة معدوم فى أوزان العرب ، واعلم أن هذا القول هو الحق الذى لامحيد عنه ، ومع ذلك فننقل كلام الأدباء فيه .

أما لفظ (التوراة) ففيه أبحاث ثلاثة :

(البحث الأول) في اشتقاقه ، قال الفراء (التوراة) معناها الضياء والنور ، من قول العرب ورى الزند يرى إذا قدح وظهرت النار ، قال الله تعالى (فالموريات قدحا) ويقولون : وريت بك زنادى ، ومعناه : ظهر بك الخير لى ، فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء) .

(البحث الثانى) لهم فى وزنه ثلاثة أقوال :

(القول الأول) قال الفراء : أصل (التوراة) تورية تفعلة بفتح التاء ، وسكون الواو ، وفتح الراء والياء ، إلا أنه صارت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها .

(القول الثانى) قال الفراء : ويجوز أن تكون تفعلة على وزن توفية وتوصية ، فيكون أصلها تورية ، إلا أن الراء نقلت من الكسر إلى الفتح على لغة طيء ، فانهم يقولون فى جارية : جاراة ، وفى ناصية : ناصاة ، قال الشاعر :

فما الدنيا بباقاة لحى وما حى على الدنيا بباق

(والقول الثالث) وهو قول الخليل والبصريين : إن أصلها : وورية ، فوعلة ، ثم قلبت الواو الأولى تاء ، وهذا القلب كثير فى كلامهم ، نحو : تجاه ، وتراث ، وتخمة ، وتكلان ، ثم قلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها ، فصارت (توراة) وكتبت بالياء على أصل الكلمة ، ثم طعنوا فى قول الفراء ، أما الأول فقالوا : هذا البناء نادر ، وأما فوعلة فكثير ، نحو : صومعة ، وحوصلة ، ودوسرة والحمل على الأكثر أولى ، وأما الثانى فلأنه لا يتم إلا بحمل اللفظ على لغة طيء ، والقرآن ما نزل بها البتة .

(البحث الثالث) فى التوراة قراءتان : الامالة والتفخيم ، فمن فخم فلأن الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير ، والله أعلم .

وأما الانجيل ففيه أقوال (الأول) قال الزجاج : إنه افعيل من النجل ، وهو الأصل ، يقال : لعن الله ناجليه ، أى والديه ، فسمى ذلك الكتاب بهذا الاسم ، لأن الأصل المرجوع إليه فى ذلك الدين (والثانى) قال قوم : الانجيل مأخوذ من قول العرب : نجلت الشيء إذا استخرجته وأظهرته ويقال للماء الذى يخرج من البئر : نجل ، ويقال : قد استنجل الوادى ، إذا خرج الماء من النز فسمى الإنجيل إنجيلا لأنه تعالى أظهر الحق بواسطته (والثالث) قال أبو عمرو الشيبانى : التناجل التنازع ، فسمى ذلك الكتاب بالانجيل لأن القوم تنازعوا فيه (والرابع) أنه من النجل الذى هو سعة العين ، ومنه طعنة نجلاء ، سمى بذلك لأنه سعة ونور وضياء أخرجه لهم .

وأقول : أمر هؤلاء الأدباء عجيب كأنهم أوجبوا فى كل لفظ أن يكون مأخوذاً من شيء آخر ،

مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ

ولوكان كذلك لزم إما التسلسل وإما الدور ، ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لابد من ألفاظ موضوعة وضعاً أولا حتى يجعل سائر الألفاظ مشتقة منها ، وإذاكان الأمر كذلك فلم لا يجوز فى هذا اللفظ الذى جعلوه مشتقاً من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا ، والفرع هو ذاك الآخر ومن الذى أخبرهم بأن هذا فرع وذاك أصل ، وربما كان هذا الذى يجعلونه فرعا ومشتقاً فى غاية الشهرة ، وذاك الذى يجعلونه أصلا فى غاية الخفاء ، وأيضاً فلوكانت التوراة إنما سميت توراة لظهورها ، والإنجيل إنما سمى إنجيلا لكونه أصلا وجب فى كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ، ووجب فى كل ماكان أصلا لشىء آخر أن يسمى بالإنجيل ، والطين أصل الكوز ، فوجب أن يكون الطين إنجيلا والذهب أصل الخاتم والغزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، ثم انهم عند إيراد هذه الالزامات عليهم لابد وأن يتمسكوا بالوضع ، ويقولوا : العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع ، وإذاكان لا يتم المقصود فى آخر الأمر إلا بالرجوع إلى وضع اللغة ، فلم لا نتمسك به فى أول الأمر ونريح أنفسنا من الخوض فى هذه الكلمات ، وأيضاً فالتوراة والإنجيل اسمان أعجميان (أحدهما) بالعبرية والآخر بالسريانية ، فكيف يليق بالعاقل أن يشتغل بتطبيقهما على أوزان لغة العرب . فظهر أن الأولى بالعاقل أن لا يلتفت إلى هذه المباحث والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ من قبل هدى للناس ﴾ .

فاعلم أنه تعالى بين أنه أنزل التوراة والإنجيل قبل أن أنزل القرآن ، ثم بين أنه إنما أنزلهما هدى للناس ، قال الكعبى : هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عمى على الكافرين وليس بهدى لهم ، ويدل على معنى قوله (وهو عليهم عمى) أن عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز ، كقول نوح عليه السلام (فلم يزدهم دعائى إلا فراراً) لما فروا عنده .

واعلم أن قوله (هدى للناس) فيه احتمالان (الأول) أن يكون ذلك عائداً إلى التوراة والإنجيل فقط ، وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ، ووصف التوراة والإنجيل بأنهما هدى والوصفان متقاربان .

فان قيل : إنه وصف القرآن فى أول سورة البقرة بأنه هدى للمتقين ، فلم لم يصفه ههنا به ؟ .

قلنا : فيه لطيفة ، وذلك لأنا ذكرنا فى سورة البقرة أنه إنما قال (هدى للمتقين) لأنهم هم المنتفعون به ، فصار من الوجه هدًى لهم لا لغيرهم ، أما ههنا فالمناظرة كانت مع النصارى ، وهم

وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ

لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا فى القرآن أنه هدى بل قال : إنه حق فى نفسه سواء قبلوه أو لم يقبلوه . وأما التوراة والإنجيل فهم يعتقدون فى صحتهما ويدعون بأنا إنما نتقول فى ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لأجل هذا التأويل بأنهما هدى . فهذا ما خطر بالبال والله أعلم .

﴿ القول الثانى ﴾ وهو قول الأكثرين : أنه تعالى وصف الكتب الثلاثة بأنها هدى ، فهذا الوصف عائد إلى كل ماتقدم وغير مخصوص بالتوراة والإنجيل والله أعلم بمراده .

ثم قال ﴿ وأنزل الفرقان ﴾ .

وللجمهور المفسرين فيه أقوال (الأول) أن المراد هو الزبور ، كما قال (وآتينا داود زبورا) (والثانى) أن المراد هو القرآن ، وإنما أعاده تعظيما لشأنه ومدحا بكونه فارقا بين الحق والباطل أو يقال : إنه تعالى أعاد ذكره ليبين أنه أنزله بعد التوراة والإنجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل ، وعلى هذا التقدير فلا تكرار .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول الأكثرين : أن المراد أنه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة ، فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع ، فصار هذا الكلام دالا على أن الله تعالى بين بهذه الكتب مايلزم عقلا وسمعاً ، هذا جملة ما قاله أهل التفسير فى هذه الآية وهى عندى مشكلة أما حمله على الزبور فهو بعيد ، لأن الزبور ليس فيه شىء من الشرائع والأحكام ، بل ليس فيه إلا المواعظ ، ووصف التوراة والإنجيل مع اشتمالها على الدلائل ، وبيان الأحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك ، وأما القول الثانى : وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث إن قوله (وأنزل الفرقان) عطف على ما قبله ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فهذا يقتضى أن يكون هذا الفرقان مغايراً للقرآن ، وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث ، لأن كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وإن كان قد ورد فى بعض الأشعار النادرة إلا أنه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى ، والمختار عندى فى تفسير هذه الآية وجه رابع ، وهو أن المراد من هذا الفرقان المعجزات التى قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب ، وذلك لأنهم لما أتوا بهذه الكتب وادعوا أنها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا فى إثبات هذه الدعوى إلى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين ، فلما أظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنْتِقَامٍ «٤» إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَاءِ «٥» هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ «٦»

دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب ، فالمعجزة هي الفرقان ، فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب بالحق ، وأنه أنزل التوراة والانجيل من قبل ذلك ، بين أنه تعالى أنزل معهما ما هو الفرقان الحق ، وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتهما ، ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة ، فهذا هو ما عندي في تفسير هذه الآية ، وهب أن أحداً من المفسرين ما ذكره إلا أن حمل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى ، وجزالة اللفظ ، واستقامة الترتيب والنظم ، والوجوه التي ذكروها تنافى كل ذلك ، فكان ماذكرناه أولى والله أعلم بمراده .

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قرر في هذه الألفاظ القليلة جميع مايتعلق بمعرفة الاله ، وجميع مايتعلق بتقرير النبوة أتبع ذلك بالوعيد زجراً للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال .

﴿ إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام ﴾ .

واعلم أن بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى ، فقصر اللفظ العام على سبب نزوله ، والمحققون من المفسرين قالوا : خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ، فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله تعالى .

ثم قال (والله عزيز ذو انتقام) .

والعزيز الغالب الذي لا يغلب ، والانتقام العقوبة ، يقال انتقم منه انتقاما أي عاقبه ، وقال الليث يقال : لم أرض عنه حتى نقمت منه وانتقمت إذا كافأه عقوبة بما صنع ، والعزيز إشارة إلى القدرة التامة على العقاب ، وذو الانتقام إشارة إلى كونه فاعلا للعقاب ، فالأول صفة الذات ، والثاني صفة الفعل ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إن الله لايخفى عليه شيء في الأرض ولافي السماء هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ اعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أنه تعالى لما ذكر أنه قيوم ، والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم ، وكونه كذلك لا يتم إلا بمجموع أمرين (أحدهما) أن يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية (والثاني) أن يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها ،

والأول لايتم إلا إذا كان عالما بجميع المعلومات ، والثانى لايتم إلا إذا كان قادراً على جميع الممكنات ، فقوله (إن الله لايخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء) إشارة إلى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات ، فحينئذ يكون عالما لامحالة مقادير الحاجات ومراتب الضرورات ، لا يشغله سؤال عن سؤال ، ولا يشتبه الأمر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ثم قوله (هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء) إشارة إلى كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات ، وحينئذ يكون قادراً على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم ، وعند حصول هذين الأمرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ، ثم فيه لطيفة أخرى ، وهى أن قوله (إن الله لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء) كما ذكرناه إشارة إلى كمال علمه سبحانه ، والطريق إلى إثبات كونه تعالى عالما لا يجوز أن يكون هو السمع ، لأن معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات ، بل الطريق إليه ليس إلا الدليل العقلى ، وذلك هو أن نقول : إن أفعال الله تعالى محكمة متقنة ، والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما ، فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو ما ذكرنا ، فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله (إن الله لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء) أتبعه بالدليل العقلى الدال على ذلك ، وهو أنه هو الذى صور فى ظلمات الأرحام هذه البنية العجيبة ، والتركيب الغريب ، وركبه من أعضاء مختلفة فى الشكل والطبع والصفة ، فبعضها عظام ، وبعضها غضاريف ، وبعضها شرايين ، وبعضها أوردة ، وبعضها عضلات ، ثم إنه ضم بعضها إلى بعض على التركيب الأحسن ، والتأليف الأكمل ، وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من قطرة من النطفه هذه الأعضاء المختلفة فى الطبائع والشكل واللون ، ويدل على كونه عالما من حيث إن الفعل المحكم لا يصدر إلا عن العالم ، فكان قوله (هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء) دالا على كونه قادراً على كل الممكنات ، ودالا على صحة ماتقدم من قوله (إن الله لايخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء) وإذا ثبت أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، وقادر على كل الممكنات ، ثبت أنه قيوم المحدثات والممكنات ، فظهر أن هذا كالتقرير لما ذكره تعالى أولا من أنه هو الحى القيوم ، ومن تأمل فى هذه اللطائف علم أنه لا يعقل كلام أكثر فائدة ، ولا أحسن ترتيبا ، ولا أكثر تأثيرا فى القلوب من هذه الكلمات .

﴿ والاحتمال الثانى ﴾ أن تنزل هذه الآيات على سبب نزولها ، وذلك لأن النصارى ادعوا إلهية عيسى عليه السلام ، وعولوا فى ذلك على نوعين من الشبه ، أحد النوعين شبه مستخرجة من مقدمات مشاهدة ، والنوع الثانى : شبه مستخرجة من مقدمات إلزامية .

﴿ أما النوع الأول من الشبه ﴾ فاعتمادهم فى ذلك على أمرين (أحدهما) يتعلق بالعلم (والثانى) يتعلق بالقدرة .

أما مايتعلق بالعلم فهو أن عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب ، وكان يقول لهذا : أنت أكلت فى دارك كذا ، ويقول لذاك : إنك صنعت فى دارك كذا ، فهـذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم .

وأما الأمر الثانى من شبههم ، فهو متعلق بالقدرة ، وهو أن عيسى عليه السلام كان يحيى الموتى ، ويبرىء الأكمه والأبرص ، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ، وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة ، وليس للنصارى شبه فى المسألة سوى هذين النوعين ، ثم إنه تعالى لما استدل على بطلان قولهم فى إلهية عيسى وفى التثليث بقوله (الحى القيوم) يعنى الاله يجب أن يكون حيا قيوما ، وعيسى ماكان حياً قيوماً ، لزم القطع إنه ماكان إلها ، فأتبعه بهذه الآية ليقرر فيها ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين :

﴿ أما الشبهة الأولى ﴾ وهى المتعلقة بالعلم ، وهى قولهم : إنه أخبر عن الغيوب فوجب أن يكون إلها ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إن الله لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء) وتقرير الجواب أنه لايلزم من كونه عالما ببعض المغيبات أن يكون إلها لاحتمال أنه إنما علم ذلك بوحى من الله إليه ، وتعليم الله تعالى له ذلك ، لكن عدم إحاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على أنه ليس باله لأن الاله هو الذى لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء فان الاله هو الذى يكون خالقا ، والخالق لابد وأن يكون عالما بمخلوقه ، ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى عليه السلام ماكان عالما بجميع المعلومات والمغيبات ، فكيف والنصارى يقولون : إنه أظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب كله ، لعلم أن القوم يريدون أخذه وقتله ، وأنه يتأذى بذلك ويتألم ، فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه ، فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر أنه ماكان عالما بجميع المعلومات والمغيبات والاله هو الذى لا يخفى عليه شيء من المعلومات ، فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ماكان إلها فثبت أن الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لايدل على حصول الإلهية ، وأما الجهل ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الالهية ، فهذا هو الجواب عن النوع الأول من الشبه المتعلقة بالعلم .

﴿ أما النوع الثانى ﴾ من الشبه ، وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله تعالى عنها بقوله (هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء) والمعنى أن حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله فى بعض الصور لايدل على كونه إلها ، لاحتمال أن الله تعالى أكرمه بذلك الإحيـــاء إظهاراً لمعجزته وإكراما له .

أما العجز عن الاحياء والاماتة فى بعض الصور يدل على عدم الالهية ، وذلك لأن الاله هو الذى يكون قادراً على أن يصور فى الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب ،

والتأليف الغريب ومعلوم أن عيسى عليه السلام ما كان قادراً على الإحياء والإماتة على هذا الوجه وكيف ، ولو قدر على ذلك لأمات أولئك الذين أخذوه على زعم النصارى وقتلوه ، فثبت أن حصول الإحياء والإماتة على وفق قوله فى بعض الصور لا يدل على كونه إلها ، أما عدم حصولها على وفق مراده فى سائر الصور يدل على أنه ما كان إلها ، فظهر بما ذكر أن هذه الشبهة الثانية أيضاً ساقطة .

﴿ وأما النوع الثانى من الشبه ﴾ فهى الشبه المبنية على مقدمات إلزامية ، وحاصلها يرجع إلى نوعين .

﴿ النوع الأول ﴾ أن النصارى يقولون : أيها المسلمون أنتم توافقوننا على أنه ما كان له أب من البشر ، فوجب أن يكون ابناً له فأجاب الله تعالى عنه أيضاً بقوله (هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء) لأن هذا التصوير لما كان منه فان شاء صوره من نطفة الأب وإن شاء صوره ابتداء من غير الأب .

﴿ والنوع الثانى ﴾ أن النصارى قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ألست تقول : إن عيسى روح الله وكلمته ، فهذا يدل على أنه ابن الله ، فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا إلزام لفظى ، واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز ، فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفاً للدليل العقلى كان من باب المتشابهات ، فوجب رده إلى التأويل ، وذلك هو المراد بقوله (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) فظهر بما ذكرنا أن قوله (الحى القيوم) إشارة إلى ما يدل على أن المسيح ليس بإله ولا ابن له ، وأما قوله (إن الله لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء) فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم ، وقوله (هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء) جواب عن تمسكهم بقدرته على الإحياء والإماتة ، وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر ، فوجب أن يكون ابناً لله وأما قوله (هو الذى أنزل عليك الكتاب) فهو جواب عن تمسكهم بما ورد فى القرآن أن عيسى روح الله وكلمته ، ومن أحاط علما بما ذكرناه ولخصناه علم أن هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون فى هذا الباب ، وأنه ليس فى المسألة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب إلا وقد اشتملت هذه الآية عليه ، فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، وأما كلام من قبلنا من المفسرين فى تفسير هذه الآيات فلم نذكره لأنه لا حاجة إليه فمن أراد ذلك طالع الكتب ، ثم أنه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجراً للنصارى عن قولهم بالتثليث ، فقال (لا إله إلا هو العزيز الحكيم) فالعزيز إشارة إلى كمال القدرة والحكيم إشارة إلى كمال العلم ، وهو تقرير لما تقدم من أن علم المسيح ببعض الغيوب ، وقدرته على الإحياء والإماتة فى بعض الصور لا يكفى فى كونه إلها فان الإله لابد وأن يكون كامل القدرة

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ «٧»

وهو العزيز ، وكامل العلم وهو الحكيم ، وبقى فى الآية أبحاث لطيفة ، أما قوله (لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء) فالمراد أنه لا يخفى عليه شىء .

فان قيل : ما الفائدة فى قوله (فى الأرض ولا فى السماء) مع أنه لو أطلق كان أبلغ .

قلنا : الغرض بذلك إفهام العباد كمال علمه ، وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والأرض أقوى ، وذلك لأن الحس يرى عظمة السموات والأرض ، فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والإدراك أكمل ، ولذلك فان المعانى الدقيقة إذا أريد إيضاحها ذكر لها مثال ، فان المثال يعين على الفهم .

أما قوله (هو الذى يصوركم) قال الواحدى : التصوير جعل الشىء على صورة ، والصورة هيأة حاصلة للشىء عند إيقاع التأليف بين أجزائه وأصله من صاره يصوره إذا أماله ، فهى صورة لأنها مائلة إلى شكل أبويه وتمام الكلام فيه ذكرناه فى قوله تعالى (فصرهن إليك) وأما (الأرحام) فهى جمع رحم وأصلها من الرحمة ، وذلك لأن الإشتراك فى الرحم يوجب الرحمة والعطف ، فلهذا سمى ذلك العضو رحماً والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ .

اعلم أن فى هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا فى اتصال قوله (إن الله لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء) بما قبله احتمالين (أحدهما) أن ذلك كالتقرير لكونه قيوماً (والثانى) أن ذلك الجواب عن شبه النصارى ، فأما على الإحتمال الأول فنقول : إنه تعالى أراد أن يبين أنه قيوم وقائم بمصالح

الخلق ومصالح الخلق قسمان : جسمانية وروحانيـة ، أما الجسمانية فأشرفها تعديل البنية ، وتسوية المزاج على أحسن الصور وأكمل الاشكال ، وهو المراد بقوله (هو الذى يصوركم فى الأرحام) وأما الروحانية فأشرفها العلم الذى تصير الروح معه كالمرآة المجلوة التى تجلت صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله (هو الذى أنزل عليك الكتاب) وأما على الاحتمال الثانى فقد ذكرنا أن من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء فى القرآن من قوله تعالى فى صفة عيسى عليه السلام : إنه روح الله وكلمته ، فبين الله تعالى بهذه الآية أن القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه ، والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم ، وهو فى غاية الحسن والاستقامة .

(المسألة الثانية) اعلم أن القرآن دل على أنه بكليته محكم ، ودل على أنه بكليته متشابه ، ودل على أن بعضه محكم ، وبعضه متشابه .

أما مادل على أنه بكليته محكم ، فهو قوله (الر تلك آيات الكتاب الحكيم ، الر كتاب أحكمت آياته) فذكر فى هاتين الآيتين أن جميعه محكم ، والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعانى وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه فى فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوى القرآن فى هذين الوصفين ، والعرب تقول فى البناء الوثيق والعقد الوثيق الذى لايمكن حله : محكم ، فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم .

وأما مادل على أنه بكليته متشابه ، فهو قوله تعالى (كتابا متشابها مثانى) والمعنى أنه يشبه بعضه بعضاً فى الحسن ويصدق بعضه بعضا ، وإليه الاشارة بقوله تعالى (ولوكان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) أى لكان بعضــه وارداً على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام فى الفصاحة والركاكة .

وأما مادل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه ، فهو هذه الآية التى نحن فى تفسيرها ، ولا بدلنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ، ثم من تفسيرهما فى عرف الشريعة : أما المحكم فالعرب تقول : حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ، ومنعت ، والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام التى هى تمنع الفرس عن الاضطراب ، وفى حديث النخعى : احكم اليتيم كما تحكم ولدك أى امنعه عن الفساد ، وقال جرير : أحكموا سفهاءكم ، أى امنعوهم ، وبناء محكم أى وثيق يمنع من تعرض له ، وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع عما لا ينبغى ، وأما المتشابه فهو أن يكون أحد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز ، قال الله تعالى (إن البقر تشابه علينا) وقال فى وصف ثمار الجنة (وأتوا به متشابها) أى متفق المنظر مختلف الطعوم ، وقال الله تعالى (تشابهت قلوبهم) ومنه يقال : اشتبه على الأمران إذا لم يفرق بينهما ، ويقال لأصحاب المخاريق : أصحاب الشبه ، وقال عليه السلام « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات » وفى رواية

أخرى مشتبهات .

ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما سمى كل مالا يهتدى الإنسان إليه بالمتشابه ، إطلاقا لاسم السبب على المسبب ، ونظيره المشكل سمى بذلك ، لأنه أشكل ، أى دخل فى شكل غيره فأشبهه وشابهه ، ثم يقال لكل ماغمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل ، ويحتمل أن يقال : إنه الذى لايعرف أن الحق ثبوته أو عدمه ، وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه فى العقل والذهن ، ومشابها له ، وغير متميز أحدهما عن الآخر بمزيد رجحان ، فلاجرم سمى غير المعلوم بأنه متشابه ، فهذا تحقيق القول فى المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ، فنقول :

الناس قد أكثروا من الوجوه فى تفسير المحكم والمتشابه ، ونحن نذكر الوجه الملخص الذى عليه أكثر المحققين ، ثم نذكر عقيبه أقوال الناس فيه فنقول :

اللفظ الذى جعل موضوعا لمعنى ، فاما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى ، وإما أن لا يكون فاذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص ، وأما إن كان محتملا لغيره فلا يخلو إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر ، وإما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء ، فان كان احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر سمى ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهراً ، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا ، وأما إن كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما معاً مشتركا ، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملا ، فقد خرج من التقسيم الذى ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصاً ، أو ظاهراً ، أو مؤولا ، أومشتركا ، أو مجملا ، أما النص والظاهر فيشتركان فى حصول الترجيح ، إلا أن النص راجح مانع من الغير ، والظاهر راجح غير مانع من الغير ، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم .

وأما المجمل والمؤول فهما مشتركان فى أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة ، وإن لم يكن راجحاً لكنه غير مرجوح ، والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد ، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه ، لأن عدم الفهم حاصل فى القسمين جميعاً وقد بينا أن ذلك يسمى متشابهاً إما لأن الذى لا يعلم يكون النفى فيه مشابهاً للاثبات فى الذهن ، وإما لأجل أن الذى يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم ، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقا لاسم السبب على المسبب ، فهذا هو الكلام المحصل فى المحكم والمتشابه ، ثم اعلم أن اللفظ إذا كان بالنسبة إلى المفهومين على السوية ، فههنا يتوقف الذهن ، مثل : القرء بالنسبة إلى الحيض والطهر ، إنما المشكل بأن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحاً فى أحد المعنيين ، ومرجوحاً فى الآخر ، ثم كان الراجح باطلا ، والمرجوح حقاً . ومثاله من القرآن قوله تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول) فظاهر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا ، ومحكمه قوله تعالى (إن الله

لا يأمر بالفحشاء) ردا على الكفار فيما حكى عنهم (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) وكذلك قوله تعالى (نسوا الله فنسيهم) وظاهر النسيان ما يكون ضداً للعلم ، ومرجوحه الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى (وما كان ربك نسياً) وقوله تعالى (لا يضل ربى ولا ينسى) .

واعلم أن هذا موضع عظيم فنقول : إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة ، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة ، فالمعتزلى يقول قوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) محكم ، وقوله (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين) متشابه، والسنى يقلب الأمر فى ذلك فلابد ههنا من قانون يرجع إليه فى هذا الباب فنقول : اللفظ إذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحاً ، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحا ، فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح ، فهذا هو المحكم وأما إن حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح ، فهذا هو المتشابه فنقول : صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لابد فيه من دليل منفصل ، وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظيا وإما أن يكون عقلياً .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فنقول : هذا إنما يتم إذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض وإذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاهر الآخر أولى من العكس ، اللهم إلا أن يقال : إن أحدهما قاطع فى دلالته والآخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان ، أو يقال : كل واحد منهما وإن كان راجحاً إلا أن أحدهما يكون أرجح ، وحينئذ يحصل الرجحان إلا أنا نقول :

أما الأول فباطل ، لأن الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة ، لأن كل دليل لفظى فانه موقوف على نقل اللغات ، ونقل وجوه النحو والتصريف ، وموقوف على عدم الإشتراك وعدم المجاز ، وعدم التخصيص ، وعدم الإضمار ، وعدم المعارض النقلى والعقلى ، وكان ذلك مظنون ، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا ، فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعاً .

وأما الثانى وهو أن يقال : أحد الدليلين أقوى من الدليل الثانى وإن كان أصل الإحتمال قائما فيهما معاً ، فهذا صحيح ، ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظى عن ظاهره إلى المعنى المرجوح ظنياً ، ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه فى المسائل الأصولية ، بل يجوز التعويل عليه فى المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح فى المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعى العقلى على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال ، وقد علمنا فى الجملة أن استعمال اللفظ فى معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره ، فعند هـذا يتعين

التأويل ، فظهر أنه لاسبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح إلا بواسطة إقامة الدلالة العقلية القاطعة على أن معناه الراجح محال عقلا ثم إذا أقامت هذه الدلالة وعرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به ظاهره ، فعند هذا لا يحتاج إلى أن يعرف أن ذلك المرجوح الذى هو المراد ماذا لأن السبيل إلى ذلك إنما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل ، وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لا سيما الدلائل المستعملة فى ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون فى غاية الضعف ، وكل هذا لا يفيد إلا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل فى المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبنا أن بعد إقامة الدلائل القطعية على أن حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض فى تعيين التأويل ، فهذا منتهى ما حصلناه فى هذا الباب ، والله ولى الهداية والرشاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى حكاية أقوال الناس فى المحكم والمتشابه (فالأول) مانقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : المحكمات هى الثلاث آيات التى فى سورة الأنعام (قل تعالوا) إلى آخر الآيات الثلاث ، والمتشابهات هى التى تشابهت على اليهود ، وهى أسماء حروف الهجاء المذكورة فى أوائل السور ، وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة فاختلط الأمر عليهم واشتبه ، وأقول : التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم إلى قسمين منها مالا يجوز أن يتغير بشرع وشرع ، وذلك كالأمر بطاعة الله تعالى ، والاحتراز عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ، ومنها ما يختلف بشرع وشرع كأعداد الصلوت ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك ، فالقسم الأول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس ، لأن الآيات الثلاث فى سورة الأنعام مشتملة على هذا القسم .

وأما المتشابه فهو الذى سميناه بالمجمل ، وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية ، فان دلالة هذه الألفاظ على جميع الوجوه التى تفسر هذه الألفاظ بها على السوية لا بدليل منفصل على ما لخصناه فى أول سورة البقرة .

﴿ القول الثانى ﴾ وهو أيضاً مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المحكم هو الناسخ ، والمتشابه هو المنسوخ .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال الأصم : المحكم هو الذى يكون دليله واضحاً لائحاً ، مثل ما أخبر الله تعالى به من إنشاء الخلق فى قوله تعالى (فخلقنا النطفة علقة) وقوله (وجعلنا من الماء كل شىء حى) وقوله (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) والمتشابه ما يحتاج فى معرفته إلى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا ترابا ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكما لأن من قدر على الإنشاء أولا قدر على الإعادة ثانياً .

واعلم أن كلام الأصم غير ملخص ، فانه إن عنى بقوله : المحكم ما يكون دلالته واضحة أن المحكم هو الذى يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة ، والمتشابه ما لا يكون كذلك ، وهو إما المجمل المتساوى ، أو المؤول المرجوح ، فهذا هو الذى ذكرناه أولا ، وإن عنى به أن المحكم هو الذى يعرف صحة معناه من غير دليل ، فيصير المحكم على قوله مايعلم صحته بضرورة العقل ، والمتشابه مايعلم صحته بدليل العقل ، وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها ، لأن قوله (فخلقنا النطفة علقة) أمر يحتاج فى معرفة صحته إلى الدلائل العقلية ، وإن أهل الطبيعة يقولون : السبب فى ذلك الطبائع والفصول ، أو تأثيرات الكواكب ، وتركيبات العناصر وامتزاجاتها ، فكما أن إثبات الحشر والنشر مفتقر إلى الدليل ، فكذلك إسناد هذه الحوادث إلى الله تعالى مفتقر إلى الدليل ، ولعل الأصم يقول : هذه الأشياء وإن كانت كلها مفتقرة إلى الدليل ، إلا أنها تنقسم إلى مايكون الدليل فيه ظاهراً بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة مبينة يؤمن الغلط معها إلا نادراً ، ومنها ما يكون الدليل فيه خفياً كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الأول هو المحكم والثانى هو المتشابه .

(القول الرابع) أن كل ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلى ، أو بدليل خفى ، فذاك هو المحكم ، وكل ما لا سبيل إلى معرفته فذاك هو المتشابه ، وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة ، والعلم بمقادير الثواب والعقاب فى حق المكلفين ، ونظيره قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) .

(المسألة الرابعة) فى الفوائد التى لأجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها .

اعلم أن من الملحدة من طعن فى القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات ، وقال : إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ، ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه ، فالجبرى يتمسك بآيات الجبر ، كقوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً) والقدرى يقول : بل هذا مذهب الكفار ، بدليل أنه تعالى حكى ذلك عن الكفار فى معرض الذم لهم فى قوله (وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر) وفى موضع آخر (وقالوا قلوبنا غلف) وأيضاً مثبت الرؤية يتمسك بقوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) والنافى يتمسك بقوله (لا تدركه الأبصار) ومثبت الجهة يتمسك بقوله (يخافون ربهم من فوقهم) وبقوله (الرحمن على العرش استوى) والنافى يتمسك بقوله (ليس كمثله شىء) ثم إن كل واحد يسمى الآيات الموافقة لمذهبه : محكمة ، والآيات المخالفة لمذهبه : متشابهة وربما آل الأمر فى ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات خفية ، ووجوه ضعيفة ، فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذى هو المرجوع إليه فى كل الدين إلى قيام الساعة هكذا ، أليس أنه لو جعله ظاهراً جلياً نقياً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض .

واعلم أن العلماء ذكروا فى فوائد المتشابهات وجوها :

(الوجه الأول) أنه متى كانت المتشابهات موجودة ، كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب ، قال الله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) .

(الوجه الثانى) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد ، وكان تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب ، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه ، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه ، فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه مايقوى مذهبه ، ويؤثر مقالته ، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ، ويجتهد فى التأمل فيه كل صاحب مذهب ، فاذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات . فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل إلى الحق .

(الوجه الثالث) أن القرآن إذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل ، وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبينة ، أما لو كان كله محكما لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى فى الجهل والتقليد .

(الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه ، افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه ، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج الإنسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة ، فكان إيراد هذه المتشابهات لأجل هذه الفوائد الكثيرة .

(الوجه الخامس) وهو السبب الأقوى فى هذا الباب أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية ، وطبائع العوام تنبو فى أكثر الأمر عن إدارك الحقائق . فمن سمع من العوام فى أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه ، ظن أن هذا عدم ونفى فوقع فى التعطيل ، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ، ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح ، فالقسم الأول وهو الذى يخاطبون به فى أول الأمر يكون من باب المتشابهات ، والقسم الثانى وهو الذى يكشف لهم فى آخر الأمر هو المحكمات ، فهذا ماحضرنا فى هذا الباب والله أعلم بمراده .

وإذا عرفت هذه المباحث فلنرجع إلى التفسير .

أما قوله تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب) فالمراد به هو القرآن (منه آيات محكمات) وهى التى يكون مدلولاتها متأكدة إما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك فى المسائل القطعية ، أو يكون مدلولاتها خالية عن معارضات أقوى منها .

ثم قال (هن أم الكتاب) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما معنى كون المحكم أماً للمتشابه ؟ .

(الجواب) الأم فى حقيقة اللغة الأصل الذى منه يكون الشىء ، فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها ، والمتشابهات إنما تصير مفهومة باعانة المحكمات ، لاجرم صارت المحكمات كالأم للمتشابهات وقيل : أن ما جرى فى الإنجيل من ذكر الأب ، وهو أنه قال : إن البارى القديم المكون للأشياء الذى به قامت الخلائق وبه ثبتت إلى أن يبعثها ، فعبر عن هذا المعنى بلفظ الأب من جهة أن الأب هو الذى حصل منه تكوين الإبن ، ثم وقع فى الترجمة ما أوهم الأبوة الواقعة من جهة الولادة ، فكان قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) محكما لأن معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية ، وكان قوله : عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التى يجب ردها إلى ذلك المحكم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قال (أم الكتاب) ولم يقل : أمهات الكتاب ؟ .

(الجواب) أن مجموع المحكمات فى تقدير شىء واحد ، ومجموع المتشابهات فى تقدير شىء آخر وأحدهما أم الآخر ، ونظيره قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) ولم يقل آيتين ، وإنما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة ، فكذلك ههنا .

ثم قال (وأخر متشابهات) وقد عرفت حقيقة المتشابهات ، قال الخليل وسيبويه : أن (أخر) فارقت أخواتها فى حكم واحد ، وذلك لأن أخر جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وآخر على وزن أفعل وما كان على وزن أفعل فانه يستعمل مع (من) أو بالألف واللام ، فيقال : زيد أفضل من عمرو ، وزيد الأفضل فالألف واللام معقبتان لمن فى باب أفعل ، فكان القياس أن يقال : زيد آخر من عمرو ، أو يقال : زيد الآخر إلا أنهم حذفوا منه لفظ (من) لأن لفظه اقتضى معنى (من) فاسقطوها اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقبتان لمن ، فسقط الالف واللام أيضاً فلما جاز استعماله بغير الألف واللام صار أخر فأخر جمعه ، فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها فى سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها .

ثم قال (فأما الذين فى قلوبهم زيغ) اعلم أنه تعالى لما بين أن الكتاب ينقسم إلى قسمين منه محكم ومنه متشابه ، بين أن أهل الزيغ لا يتمسكون إلا بالمتشابه ، والزيغ الميل عن الحق ، يقال : زاغ زيغاً : أى مال ميلا واختلفوا فى هؤلاء الذين أريدوا بقوله (فى قلوبهم زيغ) فقال الربيع : هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسيح فقالو : أليس هو كلمة الله وروح منه قال : بلى . فقالوا : حسبنا . فأنزل الله هذه الآية ، ثم أنزل (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقال الكلبى : هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الأمة واستخراجه من الحروف المقطعة فى أوائل السور وقال قتادة والزجاج : هم الكفار الذين ينكرون البعث ، لأنه قال فى آخر الآية (وما يعلم

تأويله إلا الله) وماذاك إلا وقت القيامة لأنه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

وقال المحققون : إن هذا يعم جميع المبطلين ، وكل من احتج لباطله بالمتشابه ، لأن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل مافيه لبس واشتباه ومن جملته ماوعد الله به الرسول من النصرة وما أوعد الكفار من النقمة ويقولون (ائتنا بعذاب الله ، ومتى تأتينا الساعة ، ولو ما تأتينا بالملائكة) فموهوا الأمر على الضعفة ، ويدخل فى هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فانه لما ثبت بصريح العقل أن كل ما كان مختصاً بالحيز فاما أن يكون فى الصغر كالجزء الذى لا يتجزأ وهو باطل بالاتفاق وإما أن يكون أكبر فيكون منقسما مركباً وكل مركب فانه ممكن ومحدث ، فبهذا الدليل الظاهر يمتنع أن يكون الإله فى مكان ، فيكون قوله (الرحمن على العرش استوى) متشابها ، فمن تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية إلى العبد ، فانه لما ثبت بالبرهان العقلى أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعى ، وثبت أن حصول ذلك الداعى من الله تعالى ، وثبت متى كان الأمر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجباً ، وعدمه عند عدم هذه الداعية واجباً ، فحينئذ يبطل ذلك التفويض ، وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته . فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وإن كثرت استدلالا بالمتشابهات ، فبين الله تعالى فى كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة أنهم يتمسكون بالمتشابهات لأجل أن فى قلوبهم زيغاً عن الحق وطلبا لتقرير الباطل .

واعلم أنك لا ترى طائفة فى الدنيا إلا وتسمى الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة ، والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة ثم هو الأمر فى ذلك ألا ترى إلى الجبائى فانه يقوله : المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب ، وتكليف مالا يطاق إلى الله تعالى هم المتمسكون بالمتشابهات .

وقال أبو مسلم الاصفهانى : الزائغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ، ولا يتأوله على المحكم الذى بينه الله تعالى بقوله (وأضلهم السامرى وأضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به إلا الفاسقون) وفسروا أيضاً قوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) على أنه تعالى أهلكهم وأراد فسقهم ، وأن الله تعالى يطلب العلل على خلقه ليهلكهم مع أنه تعالى قال (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليبين لكم ويهديكم) وتأولوا قوله تعالى (زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون) على أنه تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك مافى القرآن كقوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون) وقال (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال (فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه) وقال (ولكن الله حبب

إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم) فكيف يزين التعمه ؟ فهذا ما قاله أبو مسلم ، وليت شعرى لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات ، وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها متشابهات ؟ ولم أوجب فى تلك الآيات المطابقة لمذهبه إجراءها على الظاهر ، وفى الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر ؟ ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالرجوع إلى الدلائل العقلية الباهرة ، فاذا دل على بطلان مذهب المعتزلة الأدلة العقلية ، فان مذهبهم لا يتم إلا إذا قلنا بأنه صدر عنه أحد الفعلين دون الثانى من غير مرجح ، وذلك تصريح بنفى الصانع ، ولا يتم إلا إذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به ، لحينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الأزيد والأنقص لا لمخصص ، وذلك نفى للصانع ، ولزم منه أيضاً أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً وحينئذ ينسد باب الاستدلال بأحكام أفعال الله تعالى على كون فاعلها عالماً ، ولو أن أهل السموات والأرض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها ، فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل أن يسمى الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه ، فظهر بما ذكرناه أن القانون المستمر عند جمهور الناس أن كل آية توافق مذهبهم فهى المحكمة وكل آية تخالفهم فهى المتشابهة .

وأما المحقق المنصف ، فانه يحمل الأمر فى الآيات على أقسام ثلاثة (أحدها) ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية ، فذاك هو المحكم حقاً (وثانيها) الذى قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها ، فذاك هو الذى يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره (وثالثها) الذى لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفى ثبوته وانتفائه ، فيكون من حقه التوقف فيه ، ويكون ذلك متشابها بمعنى أن الأمر اشتبه فيه ، ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر ، إلا أن الظن الراجح حاصل فى إجرائها على ظواهرها فهذا ماعندى فى هذا الباب والله أعلم بمراده .

واعلم أنه تعالى لما بين أن الزائغين يتبعون المتشابه ، بين أن لهم فيه غرضين ، فالأول هو قوله تعالى (ابتغاء الفتنة) والثانى هو قوله (وابتغاء تأويله) .

﴿ فاما الأول ﴾ فاعلم أن الفتنه فى اللغة الاستهتار بالشىء والغلو فيه ، يقال : فلان مفتون بطلب الدنيا ، أى قد غلا فى طلبها وتجاوز القدر . وذكر المفسرون فى تفسير هذه الفتنة وجوها : (أولها) قال الأصم : إنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات فى الدين ، صار بعضهم مخالفا للبعض فى الدين ، وذلك يفضى إلى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة (وثانيها) أن التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل فى قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة (وثالثها) أن الفتنة فى الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه لافتنة ولا فساد أعظم من الفتنة فى الدين والفساد فيه .

﴿ وأما الغرض الثانى لهم ﴾ وهو قوله تعالى (وابتغاء تأويله) فاعلم أن التأويل هو التفسير وأصله فى اللغة المرجع والمصير ، من قولك آل الأمر إلى كذا إذا صار إليه ، وأولته تأويلا إذا صيرته إليه ، هذا معنى التأويل فى اللغة ، ثم يسمى التفسير تأويلا ، قال تعالى (سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبراً) وقال تعالى (وأحسن تأويلا) وذلك أنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى ، واعلم أن المراد منه أنهم يطلبون التأويل الذى ليس فى كتاب الله عليه دليل ولا بيان ، مثل طلبهم أن الساعة متى تقوم ؟ وأن مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون ؟ قال القاضى : هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين (أحدهما) أن يحملوه على غير الحق : وهو المراد من قوله (ابتغاء الفتنة) (والثانى) أن يحكموا بحكم فى الموضع الذى لا دليل فيه ، وهو المراد من قوله (وابتغاء تأويله) ثم بين تعالى ما يكون زيادة فى ذم طريقة هؤلاء الزائغين فقال (وما يعلم تأويله إلا الله) واختلف الناس فى هذا الموضع ، فمنهم من قال : تم الكلام ههنا ، ثم الواو فى قوله (والراسخون فى العلم) واو الابتداء ، وعلى هذا القول : لا يعلم المتشابه إلا الله ، وهذا قول ابن عباس وعائشة ومالك بن أنس والكسائى والفراء ، ومن المعتزلة قول أبى على الجبائى وهو المختار عندنا .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن الكلام إنما يتم عند قوله (والراسخون فى العلم) وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله تعالى وعند الراسخين فى العلم وهذا القول أيضاً مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين والذى يدل على صحة القول الأول وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن اللفظ إذا كان له معنى راجح ، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد ، علمنا أن مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة ، وفى المجازات كثرة ، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية ، والترجيحات اللغوية لا تفيد إلا الظن الضعيف ، فاذا كانت المسألة قطعية يقينية ، كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز ، مثاله قال الله تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا فى البراهين الخمسة فى تفسير هذه الآية فعلمنا أن مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ، فلابد من صرف اللفظ إلى بعض المجازات ، وفى المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية ، وأنها لا تفيد إلا الظن الضعيف ، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية ، فوجب أن يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا ، وأيضاً قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) دل الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله فى المكان ، فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها ، إلا أن فى مجازات هذه اللفظة كثرة فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية ، والقول بالظن فى

ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين ، وهذه حجة قاطعة فى المسألة والقلب الخالى عن التعصب يميل إليه ، والفطرة الأصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق .

﴿ الحجة الثانية ﴾ وهو أن ماقبل هذه الآية يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم ، حيث قال (فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزاً لما ذم الله تعالى ذلك .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة ، كما فى قوله (يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، قل إنما علمها عند ربى) وأيضاً طلب مقادير الثواب والعقاب ، وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا (لو ما تأتينا بالملائكة) .

قلنا : إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين محكم ومتشابه ، ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث إن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم ، وحمله على معناه الذى ليس براجح هو المتشابه ، ثم أنه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظاهر ، وأنه لا يجوز .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الله مدح الراسخين فى العلم بأنهم يقولون آمنا به ، وقال فى أول سورة البقرة (فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم) فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم فى الإيمان به مدح ، لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل فانه لابد وأن يؤمن به ، إنما الراسخون فى العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التى لانهاية لها ، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى ، وعلموا أنه لايتكلم بالباطل والعبث ، فاذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى ، بل مراده منه غير ذلك الظاهر ، ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه ، وقطعوا بأن ذلك المعنى أى شىء كان فهو الحق والصواب ، فهؤلاء هم الراسخون فى العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ لو كان قوله (والراسخون فى العلم) معطوفا على قوله (إلا الله) لصار قوله (يقولون آمنا به) ابتداء ، وأنه بعيد عن ذوق الفصاحة ، بل كان الأولى أن يقال : وهم يقولون آمنا به ، أو يقال : ويقولون آمنا به .

فان قيل : فى تصحيحه وجهان (الأول) أن قوله (يقولون) كلام مبتدأ ، والتقدير : هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به (والثانى) أن يكون (يقولون) حالا من الراسخين .

قلنا : أما الأول فمدفوع ، لأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الاضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الاضمار (والثانى) أن ذا الحال هو الذى تقدم ذكره ، وههنا قد تقدم

ذكر الله تعالى وذكر الراسخين فى العلم فوجب أن يجعل قوله (يقولون آمنا به) حالا من الراسخين لا من الله تعالى ، فيكون ذلك تركا للظاهر ، فثبت أن ذلك المذهب لا يتم إلا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج إليه ، فكان هذا القول أولى .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ قوله تعالى (كل من عند ربنا) يعنى أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل ، وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله ، فلو كانوا عالمين بالتفصيل فى الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة .

﴿ الحجة السادسة ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : تفسير القرآن على أربعة أوجه : تفسير لا يسع أحداً جهله ، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى .

وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء ، فقال : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وقد ذكرنا بعض هذه المسألة فى أول سورة البقرة ، فاذا ضم ما ذكرناه ههنا إلى ماذكرناه هناك تم الكلام فى هذه المسألة ، وبالله التوفيق .

ثم قال تعالى (والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الرسوخ فى اللغة الثبوت فى الشىء .

واعلم أن الراسخ فى العلم هو الذى عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية ، وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية ، فاذا رأى شيئاً متشابها ، ودل القطعى على أن الظاهر ليس مراد الله تعالى ، علم حينئذ قطعا أن مراد الله شىء آخر سوى ما دل عليه ظاهره ، وأن ذلك المراد حق ، ولا يصير كون ظاهره مردوداً شبهة فى الطعن فى صحة القرآن .

ثم حكى عنهم أيضاً أنهم يقولون (كل من عند ربنا) والمعنى : أن كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا ، وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لو قال : كل من ربنا كان صحيحا ، فما الفائدة فى لفظ (عند) ؟ .

(الجواب) الإيمان بالمتشابه يحتاج فيه إلى مزيد التأكيد ، فذكر كلمة (عند) لمزيد التأكيد .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم جاز حذف المضاف إليه من (كل) ؟ .

(الجواب) لأن دلالة المضاف عليه قوية ، فبعد الحذف الأمن من اللبس حاصل .

ثم قال (ومايذكر إلا أولوا الألباب) وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ، ومعناه : مايتعظ بما فى القرآن إلا ذوو العقول الكاملة ، فصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم فى فهم القرآن ، فيعلمون الذى يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكما ، وأما الذى يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ، ثم يعلمون أن الكل كلام من لا يجوز فى كلامه التناقض والباطل ، فيعلمون أن ذلك المتشابه لابد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى ، وهذه

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ «٨»

الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ، ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ، ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول ، وتوافق اللغة والإعراب .

واعلم أن الشيء كلما كان أشرف كان ضده أخس ، فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليه ، ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحراً في علم الأصول ، وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » .

قوله تعالى ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾ .

واعلم أنه تعالى كما حكى عن الراسخين أنهم يقولون آمنا به حكى عنهم أنهم يقولون (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا) وحذف (يقولون) لدلالة الأول عليه ، وكما في قوله (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة .

أما كلام أهل السنة فظاهر ، وذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان ، وصالح لأن يميل إلى الكفر ، ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحدثها الله تعالى ، فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر ، فهي الخذلان ، والإزاغة ، والصد ، والختم ، والطبع ، والرين ، والقسوة ، والوقر ، والكنان ، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن ، وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي : التوفيق ، والرشاد ، والهداية ، والتسديد ، والتثبيت ، والعصمة ، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » والمراد من هذين الأصبعين الداعيتان ، فكما أن الشيء الذي يكون بين أصبعي الإنسان يتقلب كما يقلبه الإنسان بواسطة ذينك الأصبعين ، فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة تينك الداعيتين ، ومن أنصف ولم يتعسف ، وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ، ولو جوز حدوث إحدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول « يامقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك » ومعناه ماذكرنا

فلما آمن الراسخون فى العلم بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا إليه سبحانه وتعالى فى أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل بعد أن جعلها مائلة إلى الحق ، فهذا كلام برهانى متأكد بتحقيق قرآنى .

ومما يؤكد ما ذكرناه أن الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بأنهم لا يتبعون المتشابهات ، بل يؤمنون بها على سبيل الإجمال ، وترك الخوض فيها فيبعد منهم فى مثل هـذا الوقت أن يتكلموا بالمتشابه فلابد وأن يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم أنه من المحكمات ، ثم إن الله تعالى حكى ذلك عنهم فى معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب أنهم قالوا ذلك ، وهذا يدل على أن هذه الآية من أقوى المحكمات ، وهذا كلام متين .

وأما المعتزلة فقد قالوا : لما دلت الدلائل على أن الزيغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى ، وجب صرف هذه الآية إلى التأويل ، فأما دلائلهم فقد ذكرناها فى تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

ومما احتجوا به فى هذا الموضع خاصة قوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وهو صريح فى أن ابتداء الزيغ منهم ، وأما تأويلاتهم فى هذه الآية فمن وجوه (الأول) وهو الذى قاله الجبائى واختاره القاضى : أن المراد بقوله (لا تزغ قلوبنا) يعنى لا تمنعها الألطاف التى معها يستمر قلبهم على صفة الإيمان ، وذلك لأنه تعالى لما منعهم ألطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال : أزاغهم ويدل على هـذا قوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) (والثانى) قال الأصم : لا تبلنا ببلوى نزيغ عندها قلوبنا فهو كقوله (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم) وقال (لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة) والمعنى لا تكلفنا من العبادات مالا نأمن معه الزيغ ، وقد يقول القائل : لا تحملنى على إيذائك أى لا تفعل ما أصير عنده مؤذيا لك (الثالث) قال الكعبى (لا تزغ قلوبنا) أى لا تسمنا باسم الزائغ ، كما يقال : فلان يكفر فلانا إذا سماه كافراً (والرابع) قال الجبائى : أى لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد إذ هديتنا ، وهذا قريب من الوجه الأول إلا أن يحمل على شىء آخر ، وهو أنه تعالى إذا علم أنه مؤمن فى الحال ، وعلم أنه لو بقى إلى السنة الثانية لكفر ، فقوله (لا تزغ قلوبنا) محمول على أن يميته قبل أن يصير كافراً ، وذلك لأن إبقاءه حياً إلى السنة الثانيـة يجرى مجرى ما إذا أزاغه عن طريق الجنة (الخامس) قال الأصم (لا تزغ قلوبنا) عن كمال العقل بالجنون بعد إذ هديتنا بنور العقل (السادس) قال أبو مسلم : احرسنا من الشيطان ومن شرور أنفسنا حتى لا نزيغ ، فهذا جملة ما ذكروه فى تأويل هذه الآية وهى بأسرها ضعيفة .

﴿ أما الأول ﴾ فلأن من مذهبهم أن كل ما صح فى قدرة الله تعالى أن يفعل فى حقهم لطفاً

وجب عليه ذلك وجوباً لو تركه لبطلت إلهيته ، ولصار جاهلا ومحتاجا والشيء الذى يكون كذلك فأى حاجة إلى الدعاء فى طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشر بن المعتمر وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الألطاف .

(وأما الثانى) فضعيف ، لأن التشديد فى التكليف إن علم الله تعالى له أثراً فى حمل المكلف على القبيح قبح من الله تعالى ، وإن علم الله تعالى أنه لا أثر له البتة فى حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع إلى كون العبد مطيعاً وعاصياً ، فلا فائدة فى صرف الدعاء إليه .

(وأما الثالث) فهو أن التسمية بالزيغ والكفر دائر مع الكفر وجوداً وعدما والكفر والزيغ باختيار العبد ، فلا فائدة فى قوله لا تسمنا باسم الزيغ والكفر .

(وأما الرابع) فهو أنه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر فى السنة الثانية يوجب عليه أن يميته لكان علمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه لا يخلقه .

(وأما الخامس) وهو حمله على إبقاء العقل فضعيف ، لأن هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية (فأما الذين فى قلوبهم زيغ) .

(وأما السادس) وهو أن الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس إن كان مقدوراً وجب فعله ، فلا فائدة فى الدعاء وإن لم يكن مقدوراً تعذر فعله فلا فائدة فى الدعاء ، فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه ، وأن الحق ما ذهبنا إليه .

فان قيل : فعلى ذلك القول كيف الكلام فى تفسير قوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) .

قلنا : لا يبعد أن يقال إن الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ، ثم يترتب على هذا الزيغ إزاغة أخرى سوى الأولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه .

أما قوله تعالى (بعد إذ هديتنا) أى بعد أن جعلتنا مهتدين ، وهذا أيضاً صريح فى أن حصول الهداية فى القلب بتخليق الله تعالى .

ثم قال (وهب لنا من لدنك رحمة) واعلم أن تطهير القلب عما لا ينبغى مقدم على تنويره بما ينبغى ، فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم أولا أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل والعقائد الفاسدة ، ثم انهم ابتغوا ذلك بأن طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم بأنوار المعرفة ، وجوارحهم واعضائهم بزينة الطاعة ، وإنما قال (رحمة) ليكون ذلك شاملا لجميع أنواع الرحمة ، فأولها أن يحصل فى القلب نور الإيمان والتوحيد والمعرفة (وثانيها) أن يحصل فى الجوارح والأعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة (وثالثها) أن يحصل فى الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الأمن والصحة والكفاية (ورابعها) أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت (وخامسها) أن يحصل فى القبر سهولة السؤال ، وسهولة ظلمة القبر

رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَارَيْبَ فِيهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَايُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ «٩»

(وسادسها) أن يحصل فى القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله (من لدنك رحمة) يتناول جميع هذه الأقسام ، ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة أنه لارحيم إلا هو ، ولا كريم إلاهو ، لاجرم أكد ذلك بقوله (من لدنك) تنبيهاللعقل والقلب والروح على أن المقصود لايحصل إلا منه سبحانه ، ولما كان هذا المطلوب فى غاية العظمة بالنسبة إلى العبد لاجرم ذكرها على سبيل التنكير ،كأنه يقول : أطلب رحمة وأية رحمة ، أطلب رحمة من لدنك ، وتليق بك ، وذلك يوجب غاية العظمة .

ثم قال (إنك أنت الوهاب) كأن العبد يقول : إلهى هذا الذى طلبته منك فى هـــذا الدعاء عظيم بالنسبة إلى ، لكنه حقير بالنسبة إلى كمال كرمك ، وغاية جودك ورحمتك ، فأنت الوهاب الذى من هبتك حصلت حقائق الأشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها فكل ما سواك فن جودك وإحسانك وكرمك ، يادائم المعروف ، ياقديم الاحسان ، لاتخيب رجاء هذا المسكين ، ولا ترد دعاءه ، واجعله بفضلك أهلا لرحمتك ياأرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

قوله تعالى ﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لاريب فيه إن الله لايخلف الميعاد ﴾ .

واعلم أن هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين فى العلم ، وذلك لأنهم لما طلبوا من الله تعالى أن يصونهم عن الزيغ ، وأن يخصهم بالهداية والرحمة ، فكأنهم قالوا : ليس الغرض من هذا السؤال مايتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة ، وإنما الغرض الأعظم منه ما يتعلق بالآخرة فانا نعلم أنك يا إلهنا جامع الناس للجزاء فى يوم القيامة ، ونعلم أن وعدك لا يكون خلفاً وكلامك لا يكون كذبا ، فن زاغ قلبه بقى هناك فى العذاب أبد الآباد ، ومن أعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين ، بقى هناك فى السعادة والكرامة أبد الآباد ، فالغرض الأعظم من ذلك الدعاء مايتعلق بالآخرة ، بقى فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ربنا إنك جامع الناس ليوم لاريب فيه) تقديره : جامع الناس للجزاء فى يوم لاريب فيه ، فحذف لكون المراد ظاهراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائى : إن كلام المؤمنين تم عند قوله (ليوم لاريب فيه) فأما قوله (إن الله لا يخلف الميعاد) فهو كلام الله عز وجل ، كأن القوم لما قالوا (إنك جامع الناس ليوم لاريب فيه) صدقهم الله تعالى فى ذلك وأيد كلامهم بقوله (إن الله لا يخلف الميعاد) كما قال حكاية عن المؤمنين فى آخر هـذه السورة (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيـامة إنك

لا تخلف الميعاد) ومن الناس من قال : لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول فى الكلام من الغيبة إلى الحضور ، ومثله فى كتاب الله تعالى كثير ، قال تعالى (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة) .

فإن قيل : فلم قالوا فى هذه الآية (إن الله لا يخلف الميعاد) وقالوا فى تلك الآية (إنك لاتخلف الميعاد) .

قلت : الفرق والله أعلم أن هذه الآية فى مقام الهيبة ، يعنى أن الإلهية تقتضى الحشر والنشر لينتصف المظلومين من الظالمين ، فكان ذكره باسمه الأعظم أولى فى هذا المقام ، أما قوله فى آخر السورة (إنك لا تخلف الميعاد) فذاك المقام مقام طلب العبد من ربه أن ينعم عليه بفضله ، وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة ، فلا جرم قال (إنك لاتخلف الميعاد) .

(المسألة الثالثة) احتج الجبائى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق ، قال : وذلك لأن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ، بدليل قوله تعالى (أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) والوعد والموعد والميعاد واحد ، وقد أخبر فى هذه الآية أنه لايخلف الميعاد فكان هذا دليلا على أنه لايخلف فى الوعيد .

(والجواب) لانسلم أنه تعالى يوعد الفساق مطلقا ، بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو ، كما أنه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة ، فكما أنكم أثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل ، فكذا نحن أثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل ، سلمنا أنه يوعدهم ، ولكن لا نسلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ، أما قوله تعالى (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) .

قلنا : لم لايجوز أن يكون ذلك كما فى قوله (فبشرهم بعذاب أليم) وقوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد منه أنهم كانوا يتوقعون من أوثانهم أنها تشفع لهم عند الله ، فكان المراد من الوعد تلك المنافع ، وتمام الكلام فى مسألة الوعيد قد مر فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وذكر الواحدى فى البسيط طريقة أخرى ، فقال : لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الأولياء ، دون وعيد الأعداء ، لأن خلف الوعيد كرم عند العرب ، قال : والدليل عليه أنهم يمدحون بذلك ، قال الشاعر :

إذا وعد السراء أنجز وعده   وإن أوعد الضراء فالعفو مانعه

وروى المناظرة التى دارت بين أبى عمرو بن العلاء ، وبين عمرو بن عبيد ، قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد : ماتقول فى أصحاب الكبائر ؟ قال : أقول إن الله وعد وعداً ، وأوعد إيعاداً ، فهو منجز إيعاده ، كما هو منجز وعده ، فقال أبو عمرو بن العلاء : إنك رجل أعجم ، لا أقول أعجم

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ «١٠»

اللسان ولكن أعجم القلب ، إن العرب تعد الرجوع عن الوعد لؤما وعن الإيعاد كرما وأنشد :

وإنى وإن أوعدته أووعدته لمكذب إيعادى ومنجز موعدى

واعلم أن المعتزلة حكوا أن أبا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد : يا أبا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه ؟ فقال : لا ، فقال عمرو بن عبيد : فقد سقطت حجتك ، قالوا : فانقطع أبو عمرو بن العلاء .

وعندى أنه كان لأبى عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول : إنك قست الوعيد على الوعد وأنا إنما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين ، وذلك لأن الوعد حق عليه والوعيد حق له ، ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ، ومن أسقط حق غيره فذلك هو اللؤم ، فظهر الفرق بين الوعد والوعيد ، وبطل قياسك ، وإنما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق ، فأما قولك : لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذباً نفسه ، فجوابه : أن هذا إنما يلزم لو كان الوعيد ثابتاً جزما من غير شرط ، وعندى جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو ، فلا يلزم من تركه دخول الكذب فى كلام الله تعالى ، فهذا مايتعلق بهذه الحكاية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار ﴾ .

اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم ، حكى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم ، فهذا هو وجه النظم ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله (إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً) قولان (الأول) المراد بهم وفد نجران ، وذلك لأنا روينا فى بعض قصتهم أن أبا حارثة بن علقمة قال لأخيه : إنى لأعلم أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاً ولكننى إن أظهرت ذلك أخذ ملوك الروم منى ما أعطونى من المال والجاه ، فالله تعالى بين أن أموالهم وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله فى الدنيا والآخرة .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن اللفظ عام ، وخصوص السبب لايمنع عموم اللفظ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول عنه كل ما كان منتفعا به ، ثم يجتمع عليه

كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ «١١»

جميع الأسباب المؤلمة .

(أما الأول) فهو المراد بقوله (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم) وذلك لأن المرء عند الخطوب والنوائب فى الدنيا يفزع إلى المال والولد ، فهما أقرب الأمور التى يفزع المرء إليها فى دفع الخطوب فبين الله تعالى أن صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لأن أقرب الطرق إلى دفع المضار إذا لم يتأت فى ذلك اليوم ، فما عداه بالتعذر أولى ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) وقوله (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا) وقوله (ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً) وقوله (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) .

(وأما القسم الثانى) من أسباب كمال العذاب ، فهو أن يجتمع عليه الأسباب المؤلمة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وأولئك هم وقود النار) وهذا هو النهاية فى شرح العذاب فانه لا عذاب أزيد من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها فى الحطب اليابس ، والوقود بفتح الواو الحطب الذى توقد به النار ، وبالضم هو مصدر وقدت النار وقوداً كقوله : وردت وروداً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى قوله (من الله) قولان (أحدهما) التقدير : لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله لحذف المضاف لدلالة الكلام عليه (والثانى) قال أبو عبيدة (من) بمعنى عند ، والمعنى لن تغنى عند الله شيئاً .

قوله تعالى ﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب ﴾ .

يقال : دأبت الشىء أدأب دأبا ودؤبا إذا أجهدت فى الشىء وتعبت فيه ، قال الله تعالى (سبع سنين دأبا) أى بجد واجتهاد ودوام ، ويقال : سار فلان يوما دائبا ، إذا أجهد فى السير يومه كله ، هذا معناه فى اللغة ، ثم صار الدأب عبارة عن الشأن والأمر والعادة ، يقال : هذا دأب فلان أى عادته ، وقال بعضهم : الدؤب والدأب الدوام .

إذا عرفت هذا فنقول : فى كيفية التشبيه وجوه (الأول) أن يفسر الدأب بالاجتهاد ، كما هو معناه فى أصل اللغة ، وهذا قول الأصم والزجاج ، ووجه التشبيه أن دأب الكفار ، أى جدهم

واجتهادهم فى تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ، ثم إنا أهلكنا أولئك بذنوبهم ، فكذا نهلك هؤلاء .

﴿ الوجه الثانى ﴾ أن يفسر الدأب بالشأن والصنع ، وفيه وجوه (الأول) (كدأب آل فرعون) أى شأن هؤلاء وصنعهم فى تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم ، كشأن آل فرعون فى التكذيب بموسى ، ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله إلا أنا حملنا اللفظ فى الوجه الأول على الاجتهاد ، وفى هذا الوجه على الصنع والعادة (والثانى) أن تقدير الآية : أن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً ، ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه فى آل فرعون ، فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم ، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل ، وتارة إلى المفعول ، والمراد ههنا ، كدأب الله فى آل فرعون ، فانهم لما كذبوا برسولهم أخذهم بذنوبهم ، ونظيره قوله تعالى (يحبهم كحب الله) أى كحبهم الله وقال (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) والمعنى : سنتى فيمن أرسلنا قبلك (والثالث) قال القفال رحمه الله : يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة إلى الله تعالى ، والعادة المضافة إلى الكفار ، كأنه قيل : إن عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم فى إيذاء محمد صلى الله عليه وسلم كعادة من قبلهم فى إيذاء رسلهم ، وعادتنا أيضاً فى إهلاك هؤلاء ، كعادتنا فى إهلاك أولئك الكفار المتقدمين ، والمقصود على جميع التقديرات نصر النبى صلى الله عليه وسلم على إيذاء الكفرة وبشارته بأن الله سينتقم منهم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ فى تفسير الدأب والدؤب ، وهو اللبث والدوام وطول البقاء فى الشىء ، وتقدير الآية ، وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون ، أى دؤبهم فى النار كدؤب آل فرعون .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن الدأب هو الاجتهاد ، كما ذكرناه ، ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به ، فانه تعالى بين أن عذابهم حصل فى غاية القرب ، وهو قوله تعالى (أغرقوا فأدخلوا نارا) وفى غاية الشدة أيضاً وهو قوله (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن المشبه هو أن أموالهم وأولادهم لا تنفعهم فى إزالة العذاب ، فكان التشبيه بآل فرعون حاصلا فى هذين الوجهين ، والمعنى : أنكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذى عنده لم ينفعهم مال ولا ولد ، بل صاروا مضطرين إلى ما نزل بهم فكذلك حالكم أيها الكفار المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم فى أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم أو تأخر ولا تغنى عنكم الأموال والأولاد .

﴿ الوجه السادس ﴾ يحتمل أن يكون وجه التشبيه أنه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أيها الكفار بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبى

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ «١٢»

وسلب الأموال ويكون قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) كالدلالة على ذلك فكأنه تعالى بين أنه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ، ثم يصيرون إلى دوام العذاب ، فسينزل بمن كذب بمحمد صلى الله عليه وسلم أمران (أحدهما) المحن المعجلة وهى القتل والسبى والإذلال ، ثم يكون بعده المصير إلى العذاب الأليم الدائم ، وهذان الوجهان الأخيران ذكرهما القاضى رحمه الله تعالى .

أما قوله تعالى (والذين من قبلهم) فالمعنى : والذين من قبلهم من مكذبى الرسل ، وقوله (كذبوا بآياتنا) المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لا محالة بالأنبياء .

ثم قال (فأخذهم الله بذنوبهم) وإنما استعمل فيه الأخذ لأن من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الذى لا يقدر على التخلص .

ثم قال (والله شديد العقاب) وهو ظاهر .

قوله تعالى ﴿قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائى (سيغلبون ويحشرون) بالياء فيهما ، والباقون بالتاء المنقطة من فوق فيهما ، فمن قرأ بالياء المنقطة من تحت ، فالمعنى : بلغهم أنهم سيغلبون ، ويدل على صحة الياء قوله تعالى (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) و (قل للمؤمنين يغضوا) ولم يقل غضوا ، ومن قرأ بالتاء فللمخاطبة ، ويدل على حسن التاء قوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب) والفرق بين القراءتين من حيث المعنى أن القراءة بالتاء أمر بأن يخبرهم بما سيجرى عليهم من الغلبة والحشر إلى جهنم ، والقراءة بالياء أمر بأن يحكى لهم والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها (الأول) لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة ، جمع يهود فى سوق بنى قينقاع ، وقال : يا معشر اليهود أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشا ، فقالوا : يا محمد لا تغرنك نفسك أن قتلت نفراً من قريش لا يعرفون القتال ، لو قاتلتنا لعرفت ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ الرواية الثانية ﴾ أن يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر ، قالوا : والله هو النبى الأمى الذى بشرنا به موسى فى التوراة ، ونعته وأنه لا ترد له راية ، ثم قال بعضهم لبعض : لا تعجلوا فلما كان يوم أحد ونكب أصحابه قالوا : ليس هذا هو ذاك ، وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ «١٣»

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أن هذه الآية واردة فى جمع من الكفار بأعيانهم علم الله تعالى أنهم يموتون على كفرهم ، وليس فى الآية ما يدل على أنهم من هم .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج من قال بتكليف مالا يطاق بهذه الآية ، فقال : إن الله تعالى أخبر عن تلك الفرقة من الكفار أنهم يحشرون إلى جهنم ، فلو آمنوا وأطاعوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال ، ومستلزم المحال محال ، فكان الإيمان والطاعة محالا منهم ، وقد أمروا به ، فقد أمروا بالمحال وبما لايطاق ، وتمام تقريره قد تقدم فى تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ستغلبون) إخبار عن أمر يحصل فى المستقبل ، وقد وقع مخبره على موافقته ، فكان هذا إخباراً عن الغيب وهو معجز ، ونظيره قوله تعالى (غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) الآية ، ونظيره فى حق عيسى عليه السلام (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم) .

﴿المسألة الخامسة﴾ دلت الآية على حصول البعث فى القيامة ، وحصول الحشر والنشر ، وأن مرد الكافرين إلى النار .

ثم قال (وبئس المهاد) وذلك لأنه تعالى لما ذكر حشرهم إلى جهنم وصفه فقال (بئس المهاد) والمهاد : الموضع الذى يتمهد فيه وينام عليه كالفراش ، قال الله تعالى (والأرض فرشناها فنعم الماهدون) فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين إلى جهنم أخبر عنها بالشر لأن بئس مأخوذ من البأساء هو الشر والشدة ، قال الله تعالى (وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس) أى شديد وجهنم معروفة أعاذنا الله منها بفضله .

قوله تعالى ﴿قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار ﴾ .

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لم يقل : قد كانت لكم آية ، بل قال (قد كان لكم آية) وفيه وجهان :
(الأول) أنه محمول على المعنى ، والمراد : قد كان لكم إتيان هذا آية .
(والثاني) قال الفراء : إنما ذكر للفصل الواقع بينهما ، وهو قوله (لكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وجه النظم أنا ذكرنا أن الآية المتقدمة ، وهي قوله تعالى (ستغلبون وتحشرون) نزلت في اليهود ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم إلى الإسلام أظهروا التمرد وقالوا ألسنا أمثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال مايغلب كل من ينازعنا فالله تعالى قال لهم إنكم وإن كنتم أقوياء وأرباب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم ، فقال (قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة) يعني واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لأن الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم إن الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على أن تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ، ومن كان كذلك فانه يكون غالباً لجميع الخصوم ، سواء كانوا أقوياء أو لم يكونوا كذلك فهذا ما يجرى مجرى الدلالة على أنه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويقهرهم وإن كانوا أرباب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله (قل للذين كفروا ستغلبون) الآية ، فهذا هو الكلام في وجه النظم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الفئة) الجماعة ، وأجمع المفسرون على أن المراد بالفئتين : رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يوم بدر ومشركوا مكة روى أن المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا ، وفيهم أبو سفيان وأبو جهل ، وقادوا مائة فرس ، وكانت معهم من الإبل سبعمائة بعير ، وأهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر ، وكان في الرجال دروع سوى ذلك ، وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل أربعة منهم بعير ، ومعهم من الدروع ستة ، ومن الخيل فرسان ، ولا شك أن في غلبة المسلمين الكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة قاهرة .

واعلم أن العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وجوها (الأول) أن المسلمين كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور ، منها : قلة العدد ، ومنها : أنهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ، ومنها قلة السلاح والفرس ، ومنها أن ذلك ابتداء غارة في الحرب لأنها أول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان قد حصل للمشركين أضداد هذه المعاني منها : كثرة العدد ، ومنها أنهم خرجوا متأهبين للحرب ، ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم ، ومنها أن أولئك الأقوام كانوا ممارسين للمحاربة ، والمقاتلة في الأزمنة الماضية ، وإذا كان كذلك فلم تجر العادة أن مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بأمر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للمحاربة ، ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزاً .

﴿ والوجه الثانى ﴾ فى كون هذه الواقعة آية أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم) يعنى جمع قريش أو عير أبى سفيان ، وكان قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ، فلما وجد مخبر خبره فى المستقبل على وفق خبره كان ذلك إخباراً عن الغيب ، فكان معجزاً .

﴿ والوجه الثالث ﴾ فى بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية ، وهو قوله تعالى (يرونهم مثليهم رأى العين) والأصح فى تفسير هذه الآية أن الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون ، والمعنى أن المشركين كانوا يرون المؤمنون مثلى عدد المشركين قريباً من ألفين ، أو مثلى عدد المسلمين وهو ستمائة ، وذلك معجز .

فان قيل : تجويز رؤية ما ليس بموجود يفضى إلى السفسطة .

قلنا : نحمل الرؤية على الظن والحسبان ، وذلك لأن من اشتد خوفه قد يظن فى الجمع القليل أنهم فى غاية الكثرة ، وإما أن نقول إن الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الأول أقرب ، لأن الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ فى بيان كون هذه القصة آية ، قال الحسن : إن الله تعالى أمد رسوله صلى الله عليه وسلم فى تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لأنه قال (فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف) وقال (بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) والألف مع الأربعة آلاف : خمسة آلاف من الملائكة وكان سيماهم هو أنه كان على أذناب خيولهم ونواصيها صوف أبيض ، وهو المراد بقوله (والله يؤيد بنصره من يشاء) والله أعلم .

ثم قال الله تعالى (فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراءة المشهور (فئة) بالرفع ، وكذا قوله (وأخرى كافرة) وقرىء (فئة تقاتل وأخرى كافرة) بالجر على البدل من فئتين ، وقرىء بالنصب إما على الإختصاص ، أو على الحال من الضمير فى التقتا ، قال الواحدى رحمه الله : والرفع هو الوجه لأن المعنى إحداهما تقاتل فى سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالفئة التى تقاتل فى سبيل الله هم المسلمون ، لأنهم قاتلوا لنصرة دين الله .

وقوله (وأخرى كافرة) المراد بها كفار قريش .

ثم قال تعالى (يرونهم مثليهم رأى العين) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وأبان عن عاصم (ترونهم) بالتاء المنقطة من فوق ، والباقون بالياء فمن قرأ بالتاء فلأن ما قبله خطاب اليهود ، والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثلى ما كانوا ، أو مثلى

الفئة الكافرة ، أو تكون الآية خطابا مع مشركي قريش والمعنى : ترون يامشركي قريش المسلمون مثلى فئتكم الكافرة ، ومن قرأ بالياء فللمغايبة التى جاءت بعد الخطاب ، وهو قوله (فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم) فقوله (يرونهم) يعود إلى الاخبار عن إحدى الفئتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه قد تقدم فى هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله (يرونهم مثليهم) يحتمل أن يكون الراؤن هم الفئة الكافرة ، والمرئيون هم الفئة المسلمة ، ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان ، وأيضاً فقوله (مثليهم) يحتمل أن يكون المراد مثلى الرائين وأن يكون المراد مثلى المرئين فاذن هذه الآية تحتمل وجوها أربعة (الأول) أن يكون المراد أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلى عدد المشركين قريبا من ألفين .

﴿ والإحتمال الثانى ﴾ أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلى عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين ، والحكمة فى ذلك أنه تعالى كثر المسلمين فى أعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم .

فان قيل : هذا متناقض لقوله تعالى فى سورة الأنفال (ويقللكم فى أعينهم) .

(فالجواب) أنه كان التقليل والتكثير فى حالين مختلفين ، فقللوا أولا فى أعينهم حتى اجترؤا عليهم ، فلما تلاقوا كثرهم الله فى أعينهم حتى صاروا مغلوبين ، ثم إن تقليلهم فى أول الأمر ، وتكثيرهم فى آخر الأمر ، أبلغ فى القدرة وإظهار الآية .

﴿ والاحتمال الثالث ﴾ أن الرائين هم المسلمون ، والمرئيين هم المشركون ، فالمسلمون رأوا المشركين مثلى المسلمين ستمائة وأزيد ، والسبب فيه أن الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى (إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) .

فان قيل : كيف يرونهم مثليهم رأى العين ، وكانوا ثلاثة أمثالهم ؟ .

(الجواب) أن الله تعالى إنما أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذى علم المسلمون أنهم يغلبونهم ، وذلك لأنه تعالى قال (إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) فأظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم ، وإزالة للخوف عن صدورهم .

﴿ والاحتمال الرابع ﴾ أن الرائين هم المسلمون ، وأنهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد ، لأن هذا يوجب نصرة المشركين بايقاع الخوف فى قلوب المؤمنين ، والآية تنافى ذلك ، وفى الآية احتمال خامس ، وهو أنا أول الآية قد بينا أن الخطاب مع اليهود ، فيكون المراد ترون أيها اليهود المشركين مثلى المؤمنين فى القوة والشوكة .

فان قيل : كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة أمثالهم فقد سبق الجواب عنه .

بقى من مباحث هذا الموضع أمران :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الاحتمال الأول والثانى يقتضى أن المعدوم صار مرئيا ، والاحتمال

الثالث يقتضى أن ما وجد وحضر لم يصر مرئياً ، أما الأول فهو محال عقلا ، لأن المعدوم لايرى ، فلاجرم وجب حمل الرؤية على الظن القوى ، وأما الثانى فهو جائز عند أصحابنا ، لأن عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسد يكون الإدراك جائزاً لا واجباً ، وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوراق العادات ، فلم يبعد أن يقال : إنه حصل ذلك المعجز ، وأما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسد ، فلهذا المعنى اعتذر القاضى عن هذا الموضع من وجوه (أحدها) أن عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الإنسان لأن يدير حدقته حول العسكر وينظر إليهم على سبيل التأمل التام ، فلا جرم يرى البعض دون البعض (وثانيها) لعله يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعاً عن إدراك البعض (وثالثها) يجوز أن يقال : إنه تعالى خلق فى الهواء ماصار مانعا عن إدراك تلك العسكر ، وكل ذلك محتمل .

﴿ البحث الثانى ﴾ اللفظ وإن احتمل أن يكون الراؤن هم المشركون ، وأن يكون هم المسلمون فأى الاحتمالين أظهر فقيل : إن كون المشرك رائيا أولى ، ويدل عليه وجوه (الأول) أن تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول ، فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا ، وأبعدهما مفعولا أولى من العكس ، وأقرب المذكورين هو قوله (وأخرى كافرة) (والثانى) أن مقدمة الآية وهو قوله (قدكان لكم آية) خطاب مع الكفار بقراءة نافع بالتاء يكون خطابا مع أولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركى قريش المسلمين مثليهم ، فهذه القراءة لا تساعد إلا على كون الرائى مشركا (الثالث) أن الله تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار ، حيث قال (قدكان لكم آية فى فئتين التقتا) فوجب أن تكون هذه الحالة مما يشاهدها الكافر حتى تكون حجة عليه ، أما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة الكافر والله أعلم .

واحتج من قال : الراؤن هم المسلمون ، وذلك لأن الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ماليس بموجود وهو محال ، ولو كان الراؤن هم المؤمنون لزم أن لايرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال ، وكان ذلك أولى والله أعلم .

ثم قال (رأى العين) يقال : رأيته رأيا ورؤية ، ورأيت فى المنام رؤيا حسنة ، فالرؤية مختص بالمنام ، ويقول : هو منى مرأى العين حيث يقع عليه بصرى ، فقوله (رأى العين) يجوز أن ينتصب على المصدر ، ويجوز أن يكون ظرفا للمكان ، كما تقول : ترونهم أمامكم ، ومثله : هو منى مناط العنق ومزجر الكلب .

ثم قال (والله يؤيد بنصره من يشاء) نصر الله المسلمين على وجهين : نصر بالغلبة كنصر يوم بدر ، ونصر بالحجة ، فلهذا المعنى لو قدرنا أنه هزم قوم من المؤمنين لجاز أن يقال : هم المنصورون لأنهم هم المنصورون بالحجة ، وبالعاقبة الحيدة ، والمقصود من الآية أن النصر والظفر إنما يحصلان

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ «١٤»

بتأييد الله ونصره ، لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح .

ثم قال (إن فى ذلك لعبرة) والعبرة الاعتبار وهى الآية التى يعبر بها من منزلة الجهل إلى العلم وأصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر ، ومنه العبارة وهى الكلام الذى يعبر بالمعنى إلى المخاطب ، وعبارة الرؤيا من ذلك ، لأنها تعبيرها ، وقوله (لأولى الأبصار) أى لأولى العقول ، كما يقال : لفلان بصر بهذا الأمر ، أى علم ومعرفة ، والله أعلم .

قوله سبحانه وتعالى ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى كيفية النظم قولان (الأول) ما يتعلق بالقصة فانا روينا أن أبا حارثة ابن علقمة النصرانى اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله إلا أنه لا يقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه ، وأيضاً روينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح ، فبين الله تعالى فى هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة ، وأن الآخرة خير وأبقى .

﴿ القول الثانى ﴾ وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة (والله يؤيد بنصره من يشاء إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار) ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين للناس حب الشهوات الجسمانية ، واللذات الدنيوية ، ثم أنها فانية منقضية تذهب لذاتها ، وتبقى تبعاتها ، ثم إنه تعالى حث على الرغبة فى الآخرة بقوله (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن قوله (زين للناس) من الذى زين ذلك ؟ أما أصحابنا فقولهم

فيه ظاهر ، وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضاً قالوا : لو كان المزين الشيطان فمن الذى زين الكفر والبدعة للشيطان ، فان كان ذلك شيطاناً آخر لزم التسلسل ، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فى الإنسان فليكن كذلك الإنسان ، وإن كان من الله تعالى ، وهو الحق فليكن فى حق الإنسان كذلك ، وفى القرآن إشارة إلى هــــذه النكتة فى سورة القصص فى قوله (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) يعنى إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذى أغوانا ، وهذا الكلام ظاهر جداً .

أما المعتزلة فالقاضى نقل عنهم ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ حكى عن الحسن أنه قال : الشيطان زين لهم ، وكان يحلف على ذلك بالله ، واحتج القاضى لهم بوجوه (أحدها) أنه تعالى أطلق حب الشهوات ، فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان (وثانيها) أنه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ، ومنتهى مقصوده ، لأن أهل الآخرة يكتفون بالبلغة (وثالثها) قوله تعالى (ذلك متاع الحياة الدنيا) ولا شك أن الله تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم للدنيا والذم للشىء يمتنع أن يكون مزيناً له (ورابعها) قوله بعد هذه الآية (قل أؤنبئكم بخير ذلكم) والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها فى عينه ، وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا فى عينه .

﴿ والقول الثانى ﴾ قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الأشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه (أحــدها) أنه تعالى كما رغب فى منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبيده ، وإباحتها للعبيد تزيين لها ، فانه تعالى إذا خلق الشهوة والمشتهى ، وخلق للمشتهى علماً بما فى تناول المشتهى من اللذة ، ثم أباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها (وثانيها) أن الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل إلى منافع الآخرة ، والله تعالى قد ندب إليها ، فكان مزيناً لها ، وإنمــا قلنا : إن الانتفاع بها وسائل إلى ثواب الآخرة لوجوه (الأول) أن يتصدق بها (والثانى) أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى (والثالث) أنه إذا انتفع بها وعلم أن تلك المنافع إنما تيسرت بتخليق الله تعالى وإعانته صار ذلك سبباً لاشتغال العبد بالشكر العظيم ، ولذلك كان الصاحب ابن عباد يقول : شرب المــاء البارد فى الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه (والرابع) أن القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات إذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثواباً ، فثبت بهذه الوجوه أن الانتفاع بهــذه الطيبات وسائل إلى ثواب الآخرة (والخامس) قوله تعالى (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً) وقال (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وقال (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) وقال (خذوا زينتكم عند كل مسجد) وقال

فى سورة البقرة (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) وقال (كلوا مما فى الأرض حلالا طيباً) وكل ذلك يدل على أن التزيين من الله تعالى ، ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد (زين الناس) على تسمية الفاعل .

(والقول الثالث) وهو اختيار أبى على الجبائى والقاضى وهو التفصيل ، وذلك أن كل ما كان من هذا الباب واجباً أو مندوباً كان التزيين فيه من الله تعالى ، وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره القاضى ، وبقى قسم ثالث وهو المباح الذى لا يكون فى فعله ولا فى تركه ثواب ولا عقاب والقاضى ما ذكر هذا القسم ، وكان من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه من الله تعالى ، أو من الشيطان .

(المسألة الثالثة) قوله (حب الشهوات) فيه أبحاث ثلاثة :

(البحث الأول) أن الشهوات ههنا هى الأشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال ، كما يقال للمقدور قدرة ، وللمرجو رجاء وللمعلوم علم ، وهذه استعارة مشهورة فى اللغة ، يقال : هذه شهوة فلان ، أى مشتهاه ، قال صاحب الكشاف : وفى تسميتها بهذا الاسم فائدتان : (إحداهما) أنه جعل الأعيان التى ذكرها شهوات مبالغة فى كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها (والثانية) أن الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذمومة من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية ، فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها .

(البحث الثانى) قال المتكلمون : دلت هذه الآية على أن الحب غير الشهوة لأنه أضاف الحب إلى الشهوة والمضاف غير المضاف إليه ، والشهوة من فعل الله تعالى ، والمحبة من أفعال العباد وهى عبارة عن أن يجعل الإنسان كل غرضه وعيشه فى طلب اللذات والطيبات .

(البحث الثالث) قال الحكماء : الإنسان قد يحب شيئاً ولكنه يحب أن لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحب ، وأما من أحب شيئاً وأحب إن يحبه فذاك هو كمال المحبة ، فان كان ذلك فى جانب الخير فهو كمال السعادة ، كما فى قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام (إنى أحببت حب الخير) ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محباً للخير ، وإن كان ذلك فى جانب الشر ، فهو كما قال فى هذه الاية فان قولة (زين للناس حب الشهوات) يدل على أمور ثلاثة مرتبة (أولها) أنه يشتهى أنواع المشتهيات (وثانيها) أنه يحب شهوته لها (وثالثها) أنه يعتقد أن تلك المحبة حسنة وفضيلة ، ولما اجتمعت فى هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى فى الشدة والقوة ، ولا يكاد ينحل إلا بتوفيق عظيم من الله تعالى ، ثم إنه تعالى أضاف ذلك إلى الناس ، وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق ، فظاهر اللفظ يقتضى أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس ، والعقل أيضاً يدل عليه ، وهو أن كل ما كان لذيذاً ونافعاً فهو محبوب

ومطلوب لذاته واللذيذ النافع قسمان : جسماني وروحاني ، والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول الأمر ، وأما القسم الروحاني فلا يكون إلا في الإنسان الواحد على سبيل الندرة ، ثم ذلك الإنسان إنما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات الجسمانية ، فيكون انجذاب النفس إلى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتأكدة ، وانجذابها إلى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بأدنى سبب فلاجرم كان الغالب على الخلق إنما هو الميل الشديد إلى اللذات الجسمانية وأما الميل إلى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل إلا للشخص النادر ، ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق إلا في أوقات نادرة ، فلهذا السبب عم الله هذا الحكم فقال (زين للناس حب الشهوات) .

وأما قوله تعالى (من النساء والبنين) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ (من) في قوله (من النساء والبنين) كما في قوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) فكما أن المعنى فاجتنبوا الأوثان التي هي رجس فكذا أيضاً معنى هذه الآية : زين للناس حب النساء وكذا وكذا التي هي مشتهاة .

﴿ البحث الثاني ﴾ اعلم أنه تعالى عدد ههنا من المشتهيات أموراً سبعة (أولها) النساء وإنما قدمهن على الكل لأن الالتذاذ بهن أكثر والاستئناس بهن أتم ولذلك قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) ومما يؤكد ذلك أن العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق إلا في هذا النوع من الشهوة .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ حب الولد : ولما كان حب الولد الذكر أكثر من حب الأنثى ، لا جرم خصه الله تعالى بالذكر ، ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثر بهم إلى غير ذلك .

واعلم أن الله تعالى في إيجاد حب الزوجة والولد في قلب الإنسان حكمة بالغة ، فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل ، وهذه المحبة كأنها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات ، والحكمة فيه ماذكرنا من بقاء النسل .

﴿ المرتبة الثالثة والرابعة ﴾ (القناطير المقنطرة من الذهب والفضة) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج : القنطار مأخوذ من عقد الشيء وإحكامه ، والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق ، فالقنطار مال كثير يتوثق الإنسان به في دفع أصناف النوائب ، وحكى أبو عبيدة عن العرب أنهم يقولون : إنه وزن لا يحد ، واعلم أن هذا هو الصحيح ، ومن الناس من حاول تحديده ، وفيه روايات : فروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « القنطار اثنا عشر ألف أوقية » وروى أنس عنه أيضاً أن القنطار ألف دينار ، وروى أبي بن كعب أنه عليه السلام قال : القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن عباس : القنطار ألف دينار أو اثنا عشر

ألف درهم ، وهو مقدار الدية ، وبه قال الحسن ، وقال الكلبي : القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب أو فضة ، وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكنا تركناها لأنها غير مفضودة بحجة البتة .

(البحث الثاني) (المقنطرة) منفعلة من القنطار ، وهو للتأكيد ، كقولهم : ألف مؤلفة ، وبدرة مبدرة ، وإبل مؤبلة ، ودراهم مدرهمة ، وقال الكلبي : القناطير ثلاثة ، والمقنطرة المضاعفة ، فكان المجموع ستة .

(البحث الثالث) الذهب والفضة إنما كانا محبوبين لأنهما جعلا ثمن جميع الأشياء ، فمالكهما كالمالك لجميع الأشياء ، وصفة المالكية هي القدرة ، والقدرة صفة كمال ، والكمال محبوب لذاته ، فلما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل إلى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب إلا به فهو محبوب ، لا جرم كانا محبوبين .

(المسألة الخامسة) (الخيل المسومة) قال الواحدي : الخيل جمع لا واحد له من لفظه ، كالقوم والنساء والرهط ، وسميت الأفراس خيلا لخيلائها في مشيها ، وسميت حركة الإنسان على سبيل الجولان اختيالا ، وسمي الخيال خيالا ، والتخيل تخيلا ، لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة ، والأخيل الشقراق ، لأنه يتخيل تارة أخضر ، وتارة أحمر ، واختلفوا في معنى (المسومة) على ثلاثة أقوال (الأول) أنها الراعية ، يقال : أسمت الدابة وسومتها إذا أرسلتها في مروجها للرعي ، كما يقال : أقمت الشيء وقومته ، وأجدته وجودته ، وأنمته ونومته ، والمقصود أنها إذا رعت ازدادت حسناً ، ومنه قوله تعالى (فيه تسيمون) .

(والقول الثاني) المسومة المعلمة قال أبو مسلم الأصفهاني : وهو مأخوذ من السيما بالقصر والسيماء بالمد ، ومعناه واحد ، وهو الهيئة الحسنة ، قال الله تعالى (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة ، فقال أبو مسلم : المراد من هذه العلامات الأوضاح والغرر التي تكون في الخيل ، وهي أن تكون الأفراس غرا محجلة ، وقال الأصم : إنما هي البلق ، وقال قتادة : الشية ، وقال المؤرج : الكي ، وقول أبي مسلم أحسن لأن الإشارة في هذه الآية إلى شرائف الأموال ، وذلك هو أن يكون الفرس أغر محجلا ، وأما سائر الوجوه التي ذكروها فإنها لا تفيد شرفا في الفرس .

(القول الثالث) وهو قول مجاهد وعكرمة : أنها الخيل المطهمة الحسان ، قال القفال : المطهمة المرأة الجميلة .

(المرتبة السادسة) (الأنعام) وهي جمع نعم ، وهي الإبل والبقر والغنم ، ولا يقال للجنس الواحد منها : نعم إلا للإبل خاصة فإنها غلبت عليها .

(المرتبة السابعة) (الحرث) وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله (ويهلك الحرث والنسل) .

قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ «١٥»

ثم إنه تعالى لما عدد هذه السبعة قال (ذلك متاع الحياة الدنيا) قال القاضي : ومعلوم أن متاعها إنما خلق ليستمتع به فكيف يقال إنه لا يجوز إضافة التزيين إلى الله تعالى ، ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه : منها أن ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها أن يترك الانتفاع به مع الحاجة إليه فيكون أيضاً مذموما ، ومنها أن ينتفع به في وجه مباح من غير أن يتوصل بذلك إلى مصالح الآخرة ، وذلك لا ممدوح ولا مذموم ، ومنها أن ينتفع به على وجه يتوصل به إلى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح .

ثم قال تعالى (والله عنده حسن المآب) اعلم أن المآب في اللغة المرجع ، يقال : آب الرجل إيابا وأوبة وأيبة ومآبا ، قال الله تعالى (إن إلينا إيابهم) والمقصود من هذا الكلام بيان أن من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه أن يصرفها إلى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوصل بها إلى سعادة آخرته ، ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن .

فان قيل : المآب قسمان : الجنة وهي في غاية الحسن ، والنار وهي خالية عن الحسن ، فكيف وصف المآب المطلق بالحسن .

قلنا : المآب المقصود بالذات هو الجنة ، فأما النار فهي المقصود بالعرض ، لأنه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب ، كما قال : سبقت رحمتي غضبي ، وهذا سر يطلع منه على أسرار غامضة .

قوله تعالى ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي (أؤنبئكم) بهمزتين واختلفت الرواية عن نافع وأبي عمرو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه (الأول) أن يكون المعنى : هل أؤنبئكم بخير من ذلكم ، ثم يبتدأ فيقال : للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا (والثاني) هل أؤنبئكم

بخير من ذلكم الذين اتقوا ، ثم يبتدأ فيقال : عند ربهم جنات تجرى (والثالث) هل أنبئكم بخير من ذلكم الذين اتقوا عند ربهم ، ثم يبتدى فيقال : جنات تجرى .

(المسألة الثالثة) فى وجه النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال (والله عنده حسن المآب) بين فى هذه الآية أن ذلك المآب كما أنه حسن فى نفسه فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا ، فقال (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) (الثانى) أنه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين أن منافع الآخرة خير منها كما قال فى آية أخرى (والآخرة خير وأبقى) (الثالث) كأنه تعالى نبه على أن أمرك فى الدنيا وإن كان حسناً منتظما إلا أن أمرك فى الآخرة خير وأفضل ، والمقصود منه أن يعلم العبد أنه كما أن الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الأم ، فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا .

(المسألة الرابعة) إنما قلنا : إن نعم الآخرة خير من نعم الدنيا ، لأن نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ، ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية ، وأيضاً فنعم الدنيا منقطعة لا محالة ، ونعم الآخرة باقية لا محالة .

أما قوله تعالى (للذين اتقوا) فقد بينا فى تفسير قوله تعالى (هدى للمتقين) أن التقوى ماهى وبالجملة ، فان الإنسان لا يكون متقياً إلا إذا كان آتيا بالواجبات ، محترزاً عن المحظورات ، وقال بعض أصحابنا : التقوى عبارة عن اتقاء الشرك ، وذلك لأن التقوى صارت فى عرف القرآن مختصة بالإيمان ، قال تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وظاهر اللفظ أيضاً مطابق له ، لأن الاتقاء عن الشرك أعم من الاتقاء عن جميع المحظورات ، ومن الاتقاء عن بعض المحظورات ، لأن ماهية الإشتراك لا تدل على ماهية الامتياز ، لحقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك ، وعرف القرآن مطابق لذلك ، فوجب حمله عليه فكان قوله (للذين اتقوا) محمولا على كل من اتقى الكفر بالله .

أما قوله تعالى (للذين اتقوا عند ربهم) ففيه احتمالان (الأول) أن يكون ذلك صفة للخير ، والتقدير : هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا (والثانى) أن يكون ذلك صفة للذين اتقوا والتقدير : للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك إشارة إلى أن هذا الثواب العظيم لا يحصل إلا لمن كان متقياً عند الله تعالى ، فيخرج عنه المنافق ، ويدخل فيه من كان مؤمناً فى علم الله .

وأما قوله (جنات) فالتقدير : هو جنات ، وقرأ بعضهم (جنات) بالجر على البدل من خير ، واعلم أن قوله (جنات تجرى من تحتها الأنهار) وصف لطيب الجنة ودخل تحته جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر ، وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب ، كما قال تعالى (فيها ماتشتهى الأنفس وتلذ الأعين) .

ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ «١٦»

ثم قال (خالدين فيها) والمراد كون تلك النعم دائمة .

ثم قال (وأزواج مطهرة ورضوان من الله) وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى فى سورة البقرة (ولهم فيها أزواج مطهرة) وتحقيق القول فيه أن النعمة وإن عظمت فلن تتكامل إلا بالأزواج اللواتى لا يحصل الأنس إلا بهن ، ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب ، فقال (مطهرة) ويدخل فى ذلك : الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الأحوال التى تظهر عن النساء فى الدنيا مما ينفر عنه الطبع ، ويدخل فيه كونهن مطهرات من الأخلاق الذميمة ومن القبح وتشويه الخلقة ، ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة .

ثم قال تعالى (ورضوان من الله) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم (ورضوان) بضم الراء ، والباقون بكسرها ، أما الضم فهو لغة قيس وتميم ، وقال الفراء : يقال رضيت رضاورضوانا ، ومثل الراضون بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون : الثواب له ركنان (أحدهما) المنفعة ، وهى التى ذكرناها ، (والثانى) التعظيم ، وهو المراد بالرضوان ، وذلك لأن معرفة أهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بأنه تعالى راض عنهم ، حامد لهم ، مثن عليهم ، أزيد فى إيجاب السرور من تلك المنافع ، وأما الحكماء فانهم قالوا : الجنات بما فيها إشارة إلى الجنة الجسمانية ، والرضوان فهو إشارة إلى الجنة الروحانية وأعلى المقامات إنما هو الجنة الروحانية ، وهو عبارة عن تجلى نور جلال الله تعالى فى روح العبد واستغراق العبد فى معرفته ، ثم يصير فى أول هذه المقامات راضيا عن الله تعالى ، وفى آخرها مرضياً عند الله تعالى ، وإليه الإشارة بقوله (راضية مرضية) ونظير هذه الآية قوله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) .

ثم قال (والله بصير بالعباد) أى عالم بمصالحهم ، فيجب أن يرضوا لأنفسهم ما اختاره لهم من نعيم الآخرة ، وأن يزهدوا فيما زهدهم فيه من أمور الدنيا .

قوله تعالى ﴿ الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى إعراب موضع (الذين يقولون) وجوه (الأول) أنه خفض صفة

الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ «١٧»

للذين اتقوا ، وتقدير الآية : للذين اتقوا الذين يقولون ، ويجوز أن يكون صفة العباد ، والتقدير : والله بصير بالعباد وأولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا (والثانى) أن يكون نصبا على المدح (والثالث) أن يكون رفعاً على التخصيص ، والتقدير : هم الذين يقول كذا وكذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (ربنا إننا آمنا) ثم إنهم قالوا بعد ذلك (فاغفر لنا ذنوبنا) وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان إلى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم فى معرض المدح لهم ، والثناء عليهم ، فدل هذا على أن العبد بمجرد الإيمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى ، فان قالوا : الإيمان عبارة عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة فى تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب) وأيضاً فمن أطاع الله تعالى فى جميع الأمور ، وتاب عن جميع الذنوب ، كان إدخاله النار قبيحا من الله عندهم ، والقبيح هو الذى يلزم من فعله ، إما الجهل ، وإما الحاجة فهما محالان ، ومستلزم المحال محال ، فادخال الله تعالى إياهم النار محال ، وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع فى أن لا يفعله الله عبثا وقبيحا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى فى آخر هذه السورة (ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) .

فإن قيل : أليس أنه تعالى اعتبر جملة الطاعات فى حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله (الصابرين والصادقين) .

قلنا : تأويل هذه الآية يؤكد ماذكرناه ، وذلك لأنه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى طلب المغفرة ، ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهى كونهم صابرين صادقين ، ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى ، فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الإيمان ، ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات ، علمنا أن هذه الصفات غير معتبرة فى حصول أصل المغفرة ، وإنما هى معتبرة فى حصول كمال الدرجات .

قوله تعالى ﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الصابرين) قيل نصب على المدح بتقدير : أعنى الصابرين ، وقيل : الصابرين فى موضع جر على البدل من الذين .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة :

(الصفة الأولى) كونهم صابرين ، والمراد كونهم صابرين فى أداء الواجبات والمندوبات ، وفى ترك المحظورات وكونهم صابرين فى كل ماينزل بهم من المحن والشدائد ، وذلك بأن لايجزعوا بل يكونوا راضين فى قلوبهم عن الله تعالى ، كما قال (الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) قال سفيان بن عيينة فى قوله (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) إن هذه الآية تدل على أنهم إنما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر ، ويروى أنه وقف رجل على الشبلى ، فقال : أى صبر أشد على الصابرين ؟ فقال الصبر فى الله تعالى ، فقال لا ، فقال : الصبر لله تعالى فقال لا فقال : الصبر مع الله تعالى ، قال لا قال فايش ؟ قال : الصبر عن الله تعالى ، فصرخ الشبلى صرخة كادت روحه تتلف .

وقد كثر مدح الله تعالى للصابرين ، فقال (والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس) .

(الصفة الثانية) كونهم صادقين ، اعلم أن لفظ الصدق قد يجرى على القول والفعل والنية ، فالصدق فى القول مشهور ، وهو مجانبة الكذب والصدق فى الفعل الإتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه ، يقال : صدق فلان فى القتال وصدق فى الحملة ، ويقال فى ضده : كذب فى القتال ، وكذب فى الحملة ، والصدق فى النية إمضاء العزم والإقامة عليه حتى يبلغ الفعل .

(الصفة الثالثة) كونهم قانتين ، وقد فسرناه فى قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها .

(الصفة الرابعة) كونهم منفقين ويدخل فيه إنفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة رحمه وفى الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر .

(الصفة الخامسة) كونهم مستغفرين بالأسحار ، والسحر الوقت الذى قبل طلوع الفجر ، وتسحر إذا أكل فى ذلك الوقت ، واعلم أن المراد منه من يصلى بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لأن الإنسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار إلا أن يكون قد صلى قبل ذلك فقوله (والمستغفرين بالأسحار) يدل على أنهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم أن الاستغفار بالسحر له مزيد أثر فى قوة الإيمان وفى كمال العبودية من وجوه (الأول) أن فى وقت السحر يطلع نور الصبح بعد أن كانت الظلمة شاملة للكل ، وبسبب طلوع نور الصبح كأن الأموات يصيرون أحياء ، فهناك وقت الجود العام والفيض التام ، فلا يبعد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير ، وهو ظهور نور جلال الله تعالى فى القلب (والثانى) أن وقت السحر أطيب أوقات النوم ، فاذا أعرض العبد عن تلك اللذة ، وأقبل على العبودية ، كانت الطاعة أكمل (والثالث) نقل عن ابن عباس (والمستغفرين بالأسحار) يريد المصلين صلاة الصبح .

شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ «١٨»

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (والصابرين والصادقين) أكمل من قوله : الذين يصبرون ويصدقون ، لأن قوله (الصابرين) يدل على أن هذا المعنى عادتهم وخلقهم ، وأنهم لا ينفكون عنها .

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن لله تعالى على عباده أنواعا من التكليف ، والصابر هو من يصبر على أداء جميع أنواعها ، ثم إن العبد قد يلتزم من عند نفسه أنواعا أخر من الطاعات ، وإما بسبب الشروع فيه ، وكمال هذه المرتبة أنه إذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه ، وذلك بأن يأتي بذلك الملتزم من غير خلل البتة ، ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الأولى ، لاجرم ذكر سبحانه الصابرين أولا ثم قال (الصادقين) ثانيا ، ثم إنه تعالى ندب إلى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة ، فقال (والقانتين) فهذه الألفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع أنواع الطاعات ، ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة ، وكان أعظم الطاعات قدراً أمران (أحدهما) الخدمة بالمال ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام « والشفقة على خلق الله » فذكر هنا بقوله (والمنفقين) (والثانية) الخدمة بالنفس وإليه الإشارة بقوله « التعظيم لأمر الله » فذكره هنا بقوله (والمستغفرين بالأسحار) .

فان قيل : فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين ، وأخر في قوله « التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله » .

قلنا . لأن هذه الآية في شرح عروج العبد من الأدنى إلى الأشرف ، فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالأسحار ، وقوله « التعظيم لأمر الله » في شرح نزول العبد من الأشرف إلى الأدنى ، فلا جرم كان الترتيب بالعكس .

﴿المسألة الرابعة﴾ هذه الخمسة إشارة إلى تعديد الصفات لموصوف واحد ، فكان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله (هو الله الخالق البارىء المصور) إلا أنه ذكر ههنا واو العطف وأظن والعلم عند الله أن كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله (الذين يقولون ربنا إننا آمنا) أردفه بأن بين

أن دلائل الإيمان ظاهرة جلية ، فقال (شهد الله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن كل مايتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به ، فانه لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية أما ما يكون كذلك فانه يجوز إثباته بالدلائل السمعية ، وفى حق الملائكة ، وفى حق أولى العلم . لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحداً فلاجرم يجوز إثبات كون الله تعالى واحداً بمجرد الدلائل السمعية القرآنية .

إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا فى قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) قولين : (أحدهما) أن الشهادة من الله تعالى ، ومن الملائكة ، ومن أولى العلم بمعنى واحد (الثانى) أنه ليس كذلك ، أما القول الأول فيمكن تقريره من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن تجعل الشهادة عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم ، فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل فى حق الله تعالى ، وفى حق الملائكة ، وفى حق أولى العلم ، أما من الله تعالى فقد أخبر فى القرآن عن كونه واحداً لا إله معه ، وقد بينا أن التمسك بالدلالة السمعية فى هذه المسألة جائز ، وأما من الملائكة وأولى العلم فكلهم أخبروا أيضاً أن الله تعالى واحد لا شريك له . فثبت على هذا التقرير أن المفهوم من الشهادة معنى واحد فى حق الله ، وفى حق الملائكة ، وفى حق أولى العلم .

﴿ الوجه الثانى ﴾ أن نجعل الشهادة عبارة عن الإظهار والبيان ، ثم نقول : إنه تعالى أظهر ذلك وبينه بأن خلق مايدل على ذلك ، أما الملائكة وأولوا العلم فقد أظهروا ذلك ، وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين ، أما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسل عليهم الصلاة والسلام ، والرسل للعلماء . والعلماء لعامة الخلق ، فالتفاوت إنما وقع فى الشىء الذى به حصل الإظهار والبيان ، فالمفهوم الإظهار والبيان فهو مفهوم واحد فى حق الله سبحانه وتعالى ، وفى حق أولى العلم ، فظهر أن المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين ، والمقصود من ذلك كأنه يقول للرسول صلى الله عليه وسلم : إن وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى ، وشهادة جميع المعتبرين من خلقه ، ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم ، لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبدة الأوثان ، فاثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الإسلام والدين عند الله هو الإسلام .

﴿ القول الثانى ﴾ قول من يقول : شهادة الله تعالى على توحيده ، عبارة عن أنه خلق الدلائل الدالة على توحيده ، وشهادة الملائكة وأولى العلم عبارة عن إقرارهم بذلك ، ولما كان كل واحد من هذين الأمرين يسمى شهادة ، لم يبعد أن يجمع بين الكل فى اللفظ ، ونظيره قوله تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) ومعلوم أن الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ، ومن الملائكة غير الصلاة من الناس ، مع أنه قد جمعهم فى اللفظ .

فان قيل : المدعى للوحدانية هو الله ، فكيف يكون المدعى شاهدا ؟ .

(الجواب) من وجوه (الأول) وهو أن الشاهد الحقيق ليس إلا الله ، وذلك لأنه تعالى هو الذى خلق الأشياء وجعلها دلائل على توحيده ، ولولا تلك الدلائل لما صحت الشهادة ، ثم بعد ذلك نصب تلك الدلائل هو الذى وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل ، ولولا تلك الدلائل التى نصبها الله تعالى وهدى إليها لعجزوا عن التوصل بها إلى معرفة التوحيد ، وإذاكان الأمر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس إلا الله وحده ، ولهذا قال (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) .

(الوجه الثانى) فى الجواب أنه هو الموجود أزلا وأبداً ، وكل ما سواه فقدكان فى الأزل عدما صرفا ، ونفيا محضا ، والعدم يشبه الغائب ، والموجود يشبه الحاضر ، فكل ماسواه فقدكان غائبا ، وبشهادة الحق صار شاهداً ، فكان الحق شاهداً على الكل ، فلهذا قال (شهد الله أنه لاإله إلا هو) .

(الوجه الثالث) أن هذا وإن كان فىصورة الشهادة ، إلا أنه فى معنى الإقرار ، لأنه لما أخبر أنه لا إله سواه ، كان الكل عبيداً له ، والمولى الكريم لايليق به أن لايخل بمصالح العبيد ، فكان هذا الكلام جارياً مجرى الإقرار بأنه يجب وجوب الكرم عليه أن يصلح جهات جميع الخلق .

(الوجه الرابع) فى الجواب قرأ ابن عباس (شهد الله أنه لا إله إلا هو) بكسر (إنه) ثم قرأ (أن الدين عند الله الإسلام) بفتح (أن) فعلى هذا يكون المعنى : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام ويكون قوله (إنه لا إله إلا هو) اعتراضا فى الكلام ، واعلم أن الجواب لايعتمد عليه ، لأن هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء ، وبتقدير (أن) تكون مقبولة لكن القراءة الأولى متفق عليها ، فالإشكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراءة الأخرى .

﴿المسألة الثانية﴾ المرادمن (أولى العلم) فى هذه الآية الذين عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة لأن الشهادة إنما تكون مقبولة ، إذاكان الإخبار مقرونا بالعلم ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « إذا علمت مثل الشمس فاشهد » وهذا يدل على أن هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست إلا لعلماء الأصول .

أما قوله تعالى (قائماً بالقسط) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (قائما بالقسط) منتصب ، وفيه وجوه :

(الوجه الأول) نصب على الحال ، ثم فيه وجوه (أحدها) التقدير : شهد الله قائما بالقسط (وثانيها) يجوز أن يكون حالا من هو تقديره : لا إله إلا هو قائما بالقسط ، ويسمى هذا حالا مؤكدة كقولك : أتانا عبد الله شجاعا ، وكقولك : لا رجل إلا عبد الله شجاعا .

(الوجه الثانى) أن يكون صفة المنفى ، كأنه قيل : لا إله قائما بالقسط إلا هو ، وهذا غير بعيد لأنهم يفصلون بين الصفة والموصوف .

(والوجه الثالث) أن يكون نصباً على المدح .

فإن قيل : أليس من حق المدح أن يكون معرفة ، كقولك . الحمد لله الحميد .

قلنا : وقد جاء نكرة أيضاً ، وأنشد سيبويه :

ويأوى إلى نسوة عطـــل وشعثاً مراضع مثل السعالى

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (قائماً بالقسط) فيه وجهان (الأول) أنه حال من المؤمنين والتقدير : وأولوا العلم حال كون كل واحد منهم قائماً بالقسط فى أداء هذه الشهادة (والثانى) وهو قول جمهور المفسرين أنه حال من (شهد الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى كونه (قائمـا بالقسط) قائماً بالعدل ، كما يقال : فلان قائم بالتدبير ، أى يجريه على الاستقامة .

واعلم أن هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ، ومنه ما هو متصل بباب الدين ، أما المتصل بالدين ، فانظر أولا فى كيفية خلقة أعضاء الإنسان ، حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ، ثم انظر إلى اختلاف أحوال الخلق فى الحسن والقبح ، والغنى والفقر والصحة والسقم ، وطول العمر وقصره واللذة والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر فى كيفية خلقة العناصر وأجرام الأفلاك ، وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة ، واقطع بأن كل ذلك حكمة وصواب ، أما ما يتصل بأمر الدين ، فانظر إلى اختلاف الخلق فى العلم والجهل ، والفطانة والبلادة والهداية والغواية ، واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط ، ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا فى التعصب للاعتزال وزعم أن الآية دالة على أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وكان ذلك المسكين بعيداً عن معرفة هذه الأشياء إلا أنه فضولى كثير الخوض فيما لا يعرف ، وزعم أن الآية دلت على أن من أجاز الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام ، والعجب أن أكابر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم فى طلب الدليل على أنه لو كان مرئياً لكان جسما ، وما وجدوا فيه سوى الرجوع إلى الشاهد من غير جامع عقلى قاطع ، فهذا المسكين الذى ما شم رائحة العلم من أين وجد ذلك ، وأما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه ، لأنه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات ، واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقلب علم الله جهلا ، فقد اعترف بهذا الجبر ، فمن أين هو والخوض فى أمثال هذه المباحث .

ثم قال الله تعالى (لا إله إلا هو) والفائدة فى إعادته وجوه (الأول) أن تقدير الآية : شهد الله أنه لا إله إلا هو ، وإذا شهد بذلك فقد صح أنه لا إله إلا هو ، ونظيره قول من يقول : الدليل دل على وحدانية الله تعالى ، ومتى كان كذلك صح القول بوحدانية الله تعالى (الثانى) أنه تعالى لما أخبر أن الله شهد أنه لا إله إلا هو وشهدت الملائكة وأولوا العلم بذلك صار التقدير ، كأنه قال :

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَامُ

يا أمة محمد فقولوا أنتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولى العلم (لا إله إلا هو) فكان الغرض من الإعادة الأمر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات (الثالث) فائدة هذا التكرير الإعلام بأن المسلم يجب أن يكون أبداً فى تكريرهذه الكلمة فان أشرف كلمة يذكرها الانسان هى هذه الكلمة ، فاذاكان فى أكثر الأوقات مشتغلا بذكرها وبتكريرها كان مشتغلا بأعظم أنواع العبادات ، فكان الغرض من التكرير فى هذه الآية حث العباد على تكريرها (الرابع) ذكر قوله (لا إله إلا هو) أولا ليعلم أنه لا تحق العبادة إلا له تعالى ، وذكرها ثانياً ليعلم أنه القائم بالقسط لا يجور ولا يظلم .

أما قوله (العزيز الحكيم) فالعزيز إشارة إلى كمال القدرة ، والحكيم إشارة إلى كمال العلم ، وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الإلهية إلا معهما لأن كونه قائما بالقسط لا يتم إلا إذا كان عالما بمقادير الحاجات ، وكان قادراً على تحصيل المهمات ، وقدم العزيز على الحكيم فى الذكر ، لأن العلم بكونه تعالى قادراً متقدم على العلم بكونه عالما فى طريق المعرفة الإستدلالية ، فلما كان مقدما فى المعرفة الإستدلالية ، وكان هذا الخطاب مع المستدلين ، لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم .

قوله تعالى ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفق القراء على كسر (إن) إلا الكسائى فانه فتح (أن) وقراءة الجمهور ظاهرة ، لأن الكلام الذى قبله قد تم ، وأما قراءة الكسائى فالنحويون ذكروا فيه ثلاثة أوجه : (الأول) أن التقدير : شهد الله أنه لا إله إلا هو أن الدين عند الله الإسلام وذلك لأن كونه تعالى واحداً موجب أن يكون الدين الحق هو الإسلام لأن دين الإسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية (والثانى) أن التقدير : شهد الله أنه لا إله إلا هو ، وأن الدين عند الله الإسلام (الثالث) وهو قول البصريين أن يجعل الثانى بدلا من الأول ، ثم إن قلنا بأن دين الإسلام مشتمل على التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك : ضربت زيداً نفسه ، وإن قلنا : دين الإسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتمال ، كقولك : ضربت زيداً رأسه .

فان قيل : فعلى هــــذا الوجه وجب أن لا يحسب إعادة اسم الله تعالى كما يقال : ضربت زيداً رأس زيد .

قلنا : قد يظهرون الاسم فى موضع الكناية ، قال الشاعر :

لا أرى الموت يسبق الموت شىء

وأمثاله كثيرة .

وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى كيفية النظم من قرأ (أن الدين) بفتح (أن) كان التقدير : شهد الله لأجل أنه لا إله إلا هو أن الدين عند الله الإسلام ، فان الإسلام إذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد ، والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الإسلام ، ومن قرأ (إن الدين) بكسر الهمزة ، فوجه الاتصال هو أنه تعالى بين أن التوحيد أمر شهد الله بصحته ، وشهد به الملائكة وأولوا العلم ، ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يقال (إن الدين عند الله الإسلام) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل الدين فى اللغة الجزاء ، ثم الطاعة تسمى دينا لأنها سبب الجزاء ، وأما الإسلام ففى معناه فى أصل اللغة ثلاثة أوجه (الأول) أنه عبارة عن الدخول فى الإسلام أى فى الانقياد والمتابعة ، قال تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم) أى لمن صار منقاداً لكم ومتابعاً لكم (والثانى) من أسلم أى دخل فى السلم ، كقولهم : أسنى وأقحط وأصل السلم السلامة (الثالث) قال ابن الانبارى : المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم : سلم الشىء لفلان ، أى خلص له فالإسلام معناه إخلاص الدين والعقيدة لله تعالى ، هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الإسلام فى أصل اللغة ، أما فى عرف الشرع فالإسلام هو الإيمان ، والدليل عليه وجهان (الأول) هذه الآية فان قوله (إن الدين عندالله الإسلام) يقتضى أن يكون الدين المقبول عند الله ليس إلا الإسلام ، فلو كان الإيمان غير الإسلام وجب أن لا يكون الإيمان دينا مقبولا عند الله ، ولا شك فى أنه باطل (الثانى) قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) فلو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان دينا مقبولا عند الله تعالى .

فإن قيل : قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) هذا صريح فى أن الإسلام مغاير للإيمان .

قلنا : الإسلام عبارة عن الانقياد فى أصل اللغة على ما بينا ، والمنافقون انقادوا فى الظاهر من خوف السيف ، فلا جرم كان الإسلام حاصلا فى حكم الظاهر ، والإيمان كان أيضاً حاصلا فى حكم الظاهر ، لأنه تعالى قال (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) والإيمان الذى يمكن إدارة الحكم عليه هو الإقرار الظاهر ، فعلى هذا الإسلام والإيمان تارة يعتبران فى الظاهر ، وتارة فى الحقيقة ، والمنافق حصل له الإسلام الظاهر ، ولم يحصل له الإسلام الباطن ، لأن باطنه غير منقاد لدين الله ، فكان تقدير الآية : لم تسلموا فى القلب والباطن ، ولكن قولوا : أسلمنا فى الظاهر ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن

بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ «١٩»

يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الغرض من الآية بيان إن الله تعالى أوضح الدلائل ، وأزال الشبهات ، والقوم ما كفروا إلا لأجل التقصير ، فقوله (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) فيه وجوه : (الأول) المراد بهم اليهود ، واختلافهم أن موسى عليه السلام لما قربت وفاته سلم التوراة إلى سبعين حبراً ، وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع ، فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم فى التوراة بغياً بينهم ، وتحاسدوا فى طلب الدنيا (والثانى) المراد النصارى واختلافهم فى أمر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله ورسوله (والثالث) المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو أنه قالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : نحن أحق بالنبوة من قريش ، لأنهم أميون ونحن أهل الكتاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا من بعد ماجاءهم العلم) المراد منه إلا من بعد ما جاءتهم الدلائل التى لو نظروا فيها لحصل لهم العلم ، لأنا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح ، وهذه الآية وردت فى كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى انتصاب قوله (بغياً) وجهان (الأول) قول الأخفش إنه انتصب على أنه مفعول له أى للبغى كقولك : جئتك طلب الخير ومنع الشر (والثانى) قول الزجاج إنه انتصب على المصدر من طريق المعنى ، فان قوله (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) قائم مقام قوله : وما بغى الذين أوتوا الكتاب فجعل (بغياً) مصدراً ، والفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض الفعل ، وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذى أحدثه الفاعل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الأخفش قوله (بغياً بينهم) من صلة قوله (اختلف) والمعنى : وما اختلفوا بغياً بينهم إلا من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم ، وقال غيره : المعنى وما اختلفوا إلا من بعد ماجاءهم العلم إلا البغى بينهم ، فيكون هذا إخباراً عن انهم إنما اختلفوا للبغى ، وقال القفال : وهذا أجود من الأول ، لأن الأول يوهم أنهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم ، والثانى يفيد أنهم إنما اختلفوا لأجل الحسد والبغى .

ثم قال تعالى (ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب) وهذا تهديد ، وفيه وجهان : (الأول) المعنى فانه سيصير إلى الله تعالى سريعاً فيحاسبه أى يجزيه على كفره (والثانى) أن الله

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ «٢٠»

تعالى سيعلمه بأعماله ومعاصيه وأنواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الأعمال .

قوله تعالى ﴿ فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فان أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ماجاءهم العلم ، وأنهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقوله فى محاجتهم ، فقال (فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن) وفى كيفية إيراد هذا الكلام طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن هذا إعراض عن المحاجة ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم كان قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مراراً وأطواراً ، فان هذه السورة مدنية ، وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن ، ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها ، وأيضاً قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على صحة دينه ، فأولها أنه تعالى ذكر الحجة بقوله (الحى القيوم) على فساد قول النصارى فى إلهية عيسى عليه السلام وبقوله (نزل عليك الكتاب بالحق) على صحة النبوة ، وذكر شبه القوم ، وأجاب عنها بأسرها على ماقررناه فيما تقدم ، ثم ذكر لهم معجزة أخرى ، وهى المعجزات التى شاهدوها يوم بدر على مابيناه فى تفسير قوله تعالى (قد كان لكم آية فى فئتين التقتا) ثم بين صحة القول بالتوحيد ، ونفى الضد والند والصاحبة والولد بقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) ثم بين تعالى أن ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق ، واختلافهم فى الدين ، إنما كان لأجل البغى والحسد ، وذلك ما يحملهم على الانقياد للحق والتأمل فى الدلائل لو كانوا مخلصين ، فظهر أنه لم يبق من أسباب إقامة الحجة على فرق الكفار شىء إلا وقد حصل ، فبعد هذا قال (فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن) يعنى إنا بالغنا فى تقرير الدلائل ، وإيضاح البينات ، فان تركتم الأنف والحسد ، وتمسكتم بها كنتم أنتم المهتدين ، وإن أعرضتم فان الله تعالى من وراء مجازاتكم ، وهذا التأويل طريق معتاد فى الكلام ، فان المحق إذا ابتلى بالمبطل اللجوج ، وأورد عليه الحجة حالا بعد حال ، فقد يقول فى آخر الأمر : أما أنا ومن اتبعنى فنقادون للحق ، مستسلمون له ،

مقبلون على عبودية الله تعالى ، فان وافقتم واتبعتم الحق الذى أنا عليه بعد هذه الدلائل التى ذكرتها فقد اهتديتم ، وإن أعرضتم فان الله بالمرصاد ، فهذا الطريق قد يذكره المحتج المحق مع المبطل المصر فى آخر كلامه .

﴿ الطريق الثانى ﴾ وهو أن نقول : إن قوله (أسلمت وجهى لله) محاجة ، وإظهار للدليل ، وبيانه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع ، وكونه مستحقا للعبادة ، فكأنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم : هذا متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع للخلق إليه ، وإنما الخلاف فى أمور وراء ذلك وأنتم المدعون فعليكم الاثبات ، فان اليهود يدعون التشبيه والجسمية ، والنصارى يدعون إلهية عيسى ، والمشركين يدعون وجوب عبادة الأوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الأشياء فعليهم إثباتها ، وأما أنا فلا أدعى إلا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته ، وهذا القدر متفق عليه ، ونظيره هذه الآية قوله تعالى (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً) .

﴿ والوجه الثانى ﴾ فى كيفية الاستدلال ماذكره أبو مسلم الأصفهانى ، وهو أن اليهود والنصارى وعبدة الأوثان كانوا مقرين بتعظيم إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه ، والإقرار بأنه كان محقاً فى قوله صادقا فى دينه ، إلا فى زيادات من الشرائع والأحكام ، فأمر الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يتبع ملته فقال (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) ثم إنه تعالى أمر محمداً صلى الله عليه وسلم فى هذا الموضع أن يقول كقول إبراهيم صلى الله عليه وسلم حيث قال (إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض) فقول محمد صلى الله عليه وسلم (أسلمت وجهى) كقول إبراهيم عليه السلام (وجهت وجهى) أى أعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى ، وقصدته بالعبادة وأخلصت له ، فتقدير الآية كأنه تعالى قال : فان نازعوك يامحمد فى هذه التفاصيل فقل : أنا مستمسك بطريقة إبراهيم ، وأنتم معترفون بأن طريقته حقة ، بعيدة عن كل شبهة وتهمة ، فكان هذا من باب التمسك بالالزامات ، وداخلا تحت قوله (وجادلهم بالتى هى أحسن) .

﴿ والوجه الثالث ﴾ فى كيفية الاستدلال ماخطر ببالى عند كتبة هذا الموضع ، وهو أنه ادعى قبل هذه الآية أن الدين عند الله الإسلام لاغير ، ثم قال (فان حاجوك) يعنى فان نازعوك فى قولك (إن الدين عند الله الإسلام) فقل : الدليل عليه أنى أسلمت وجهى لله ، وذلك لأن المقصود من الدين إنما هو الوفاء بلوازم الربوبية ، فاذا أسلمت وجهى لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخير إلا منه ولا أخاف إلا من قهره وسطوته ، ولا أشرك به غيره ، كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية ، فصح أن الدين الكامل هو الإسلام ، وهذا الوجه يناسب الآية .

﴿ الوجه الرابع ﴾ فى كيفية الاستدلال ، ماخطر ببالى أن هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) يعنى لا تجوز العبادة إلا لمن يكون نافعاً ضاراً ، ويكون أمرى فى يديه ، وحكمى فى قبضة قدرته ، فان كان كل واحد يعلم أن عيسى ما كان قادراً على هذه الأشياء ، امتنع فى العقل أن أسلم له ، وأن أنقاد له ، وإنما أسلم وجهى للذى منه الخير ، والشر ، والنفع ، والضر ، والتدبير ، والتقدير .

﴿ الوجه الخامس ﴾ يحتمل أيضاً أن يكون هذا الكلام إشارة إلى طريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فى قوله (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) وهذا مروى عن ابن عباس .

أما قوله (أسلمت وجهى لله) ففيه وجوه (الأول) قال الفراء أسلمت وجهى لله ، أى أخلصت عملى لله يقال أسلمت الشىء لفلان أى أخلصته له ، ولم يشاركه غيره قال : ويعنى بالوجه ههنا العمل كقوله (يريدون وجهه) أى عبادته ، ويقال : هذا وجه الأمر أى خالص الأمر وإذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول : وجهت وجهى إليك ، ويقال للمنهمك فى الشىء الذى لا يرجع عنه : مر على وجهه (الثانى) أسلمت وجهى لله أى أسلمت وجهه عملى لله ، والمعنى أن كل ما يصدر منى من الأعمال فالوجه فى الإتيان بها هو عبودية الله تعالى والإنقياد لإلهيته وحكمه (الثالث) أسلمت وجهى لله أى أسلمت نفسى لله وليس فى العبادة مقام أعلى من إسلام النفس لله فيصير كانه موقوف على عبادته ، عادل عن كل ماسواه .

وأما قوله (ومن اتبعن) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حذف عاصم وحمزة والكسائى ، الياء من اتبعن اجتزاء بالكسر واتباعا للمصحف ، وأثبته الآخرون على الأصل :

﴿ المسألة الثانية ﴾ (من) فى محل الرفع عطفا على التاء فى قوله (أسلمت) أى ومعنى اتبعنى أسلم أيضاً .

فان قيل : لم قال أسلمت ومن اتبعن ، ولم يقل : أسلمت أنا ومن اتبعن .

قلنا : إن الكلام طال بقوله (وجهى لله) فصار عوضا من تأكيد الضمير المتصل ، ولو قيل أسلمت وزيد لم يحسن حتى يقال : أسلمت أنا وزيد ولو قال أسلمت اليوم بانشراح صدر ، ومن جاء معنى جاز وحسن .

ثم قال تعالى (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأن منهم من كان من أهل الكتاب ، سواء كان محقا فى تلك الدعوى كاليهود والنصارى ، أو كان كاذبا فيه كالمجوس ، ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة الأوثان .

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٢١» أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ «٢٢»

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما وصف مشركى العرب بأنهم أميون لوجهين (الأول) أنهم لما لم يدعوا الكتاب الإلهى وصفوا بأنهم أميون تشبيها بمن لا يقرأ ولا يكتب (والثانى) أن يكون المراد أنهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وإن كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أن المراد بقوله (فان حاجون) عام فى كل الكفار ، لأنه دخل كل من يدعى الكتاب تحت قوله (الذين أوتوا الكتاب) ودخل من لا كتاب له تحت قوله (الأميين) .

ثم قال الله تعالى (أأسلمتم) فهو استفهام فى معرض التقرير ، والمقصود منه الأمر قال النحويون : إنما جاء بالأمر فى صورة الاستفهام ، لأنه بمنزلته فى طلب الفعل والاستدعاء إليه إلا أن فى التعبير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة ، وهى التعبير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الانصاف ، لأن المنصف إذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل فى الحال يقبل ونظيره قولك لمن لخصت له المسألة فى غاية التلخيص والكشف والبيان ؛ هل فهمتها ؟ فان فيه الإشارة إلى كون المخاطب بليدا قليل الفهم ، وقال الله تعالى فى آية الخمر (فهل أنتم منتهون) وفيه إشارة إلى التقاعد عن الإنتهاء والحرص الشديد على تعاطى المنهى عنه .

ثم قال الله تعالى (فان أسلموا فقد اهتدوا) وذلك لأن هذا الإسلام تمسك بما هدى إليه ، والمتمسك بهداية الله تعالى يكون مهتديا ، ويحتمل أن يريد : فقد اهتدوا للفوز والنجاة فى الآخرة إن ثبتوا عليه ثم قال (وإن تولوا) عن الإسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم (فانما عليك البلاغ) والغرض منه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتعريفه أن الذى عليه ليس إلا إبلاغ الأدلة وإظهار الحجة فاذا بلغ ماجاء به فقد أدى ما عليه ، وليس عليه قبولهم ثم قال (والله بصير بالعباد) وذلك يفيد الوعد والوعيد ، وهو ظاهر .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم ، أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله (وإن تولوا فانما عليك البلاغ) أردفه بصفة هذا المتولى فذكر ثلاثة أنواع من الصفات :

(الصفة الأولى) قوله (إن الذين يكفرون بآيات الله) .

فان قيل : ظاهر الآية يقتضى كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ماكانوا كذلك لأنهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد .

قلنا : الجواب من وجهين (الأول) أن نصرف آيات الله إلى المعهود السابق وهو القرآن ، ومحمد صلى الله عليه وسلم (الثانى) أن نحمله على العموم ، ونقول إن من كذب بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لأن من تناقض لا يكون مؤمناً بشىء من الآيات إذ لو كان مؤمناً بشىء منها لآمن بالجميع .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الحسن (ويقتلون النبيين بغير حق) وهو للمبالغة .

(المسألة الثانية) روى عن أبى عبيدة بن الجراح أنه قال : قلت يارسول الله أى الناس أشد عذابا يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً أورجلا أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وقرأ هذه الآية ثم قال : يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار فى ساعة واحدة ، فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بنى إسرائيل ، فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار فى ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى ، وأيضاً القوم قتلوا يحيى ابن ذكريا ، وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت أنهم كانوا يقتلون الأنبياء .

وفى الآية سؤالات :

(السؤال الأول) إذا كان قوله (إن الذين يكفرون بآيات الله) فى حكم المستقبل ، لأنه وعيد لمن كان فى زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الأنبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك ؟ .

(والجواب من وجهين) (الأول) أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت هذه الإضافة إليهم ، إذكانوا مصوبين وبطريقتهم راضين ، فان صنع الأب قد يضاف إلى الابن إذا كان راضياً به وجاريا على طريقته (الثانى) إن القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل والمؤمنين إلا أنه تعالى عصمه منهم ، فلما كانوا فى غاية الرغبة فى ذلك صح إطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز ، كما يقال : النار محرقة ، والسم قاتل ، أى ذلك من شأنهما إذا وجد القابل ، فكذا ههنا لا يصح أن يكون إلا كذلك .

(السؤال الثانى) ماالفائدة فى قوله (ويقتلون النبيين بغير حق) وقتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك .

(والجواب) ذكرنا وجوه ذلك فى سورة البقرة ، والمراد منه شرح عظم ذنبهم ، وأيضاً يجوز أن يكون المراد أنهم قصدوا بطريقة الظلم فى قتلهم طريقة العدل .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قوله (ويقتلون النبيين) ظاهره مشعر بأنهم قتلوا الكل ، ومعلوم أنهم ما قتلوا الكل ولا الأكثر ولا النصف .

(والجواب) الألف واللام محمولان على المعهود لا على الاستغراق .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وحده (ويقاتلون) بالألف والباقون (ويقتلون) وهما سواء ، لأنهم قد يقاتلون فيقتلون بالقتال ، وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ أبى (ويقتلون النبيين والذين يأمرون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الحسن : هذه الآية تدل على أن القائم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند الخوف ، تلى منزلته فى العظم منزلة الأنبياء ، وروى أن رجلا قام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أى الجهاد أفضل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة ، فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه (الأول) قوله (فبشرهم بعذاب أليم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما دخلت الفاء فى قوله (فبشرهم) مع أنه خبر ان ، لأنه فى معنى الجزاء والتقدير : من يكفر فبشرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا محمول على الإستعارة ، وهو أن إنذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم ، والكلام فى حقيقة البشارة تقدم فى قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات) .

﴿ النوع الثانى من الوعيد ﴾ قوله (أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة) .

اعلم أنه تعالى بين بهذا أن محاسن أعمال الكفار محبطة فى الدنيا والآخرة ، أما الدنيا فابدال المدح بالذم والثناء باللعن ، ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبى ، وأخذ الأموال منهم غنيمة والاسترقاق لهم إلى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم ، وأما حبوطها فى الآخرة فبازالة الثواب إلى العقاب .

﴿ النوع الثالث من وعيدهم ﴾ قوله تعالى (ومالهم من ناصرين) .

اعلم أنه تعالى بين بالنوع الأول من الوعيد اجتماع أسباب الآلام والمكروهات فى حقهم وبين بالنوع الثانى زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك فى حقهم على وجه

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ ٱلْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ «٢٣» ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ «٢٤» فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «٢٥»

لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ، ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات وغرهم فى دينهم ماكانوا يفترون ، فكيف إذا جمعناهم ليوم لاريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله (فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله) بين فى هذه الآية غاية عنادهم ، وهو أنهم يدعون إلى الكتاب الذى يزعمون أنهم يؤمنون به ، وهو التوراة ، ثم إنهم يتمردون ، ويتولون ، وذلك يدل على غاية عنادهم ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر قوله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) يتناول كلهم ، ولا شك أن هذا مذكور فى معرض الذم ، إلا أنه قد دل دليل آخر ، على أنه ليس كل أهل الكتاب كذلك لأنه تعالى يقول (من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (أوتوا نصيبا من الكتاب) المراد به غير القرآن لأنه أضاف الكتاب إلى الكفار ، وهم اليهود والنصارى ، وإذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذى كانوا مقرين بأنه حق ، ومن عند الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا فى سبب النزول وجوها (أحدها) روى عن ابن عباس أن رجلا وامرأة من اليهود زنيا ، وكانا ذوى شرف ، وكان فى كتابهم الرجم ، فكرهوا رجمهما لشرفهما ، فرجعوا فى أمرهما إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، رجاء أن يكون عنده رخصة فى ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : بينى وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن أعلمكم ؟ قالوا : عبد الله بن صوريا الفدكى فأتوا به وأحضروا التوراة ، فلما أتى

على آية الرجم وضع يده عليها ، فقال ابن سلام : قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فرجما ، فغضبت اليهود لعنهم الله لذلك غضبا شديداً ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿والرواية الثانية﴾ أنه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود ، وكان فيها جماعة منهم فدعاهم إلى الإسلام فقالوا : على أى دين أنت؟ فقال : على ملة إبراهيم ، فقالوا : إن إبراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم : هلموا إلى التوراة ، فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿والرواية الثالثة﴾ أن علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة فى التوراة ، والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها ، فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى التوراة ، وإلى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى أنهم إذا أبوا أن يجيبوا إلى التحاكم إلى كتابهم ، فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله تعالى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) وهذه الآية على هذه الرواية دالة على أنه وجد فى التوراة دلائل صحة نبوته ، إذ لو علموا أنه ليس فى التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا إلى بيان ما فيها ولكنهم أسروا ذلك .

﴿ والرواية الرابعة ﴾ أن هذا الحكم عام فى اليهود والنصارى ، وذلك لأن دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة فى التوراة والإنجيل ، وكانوا يدعون إلى حكم التوراة والإنجيل وكانوا يأبون .

أما قوله (نصيبا من الكتاب) فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب ، لأنا لو أجريناه على ظاهره فهم أنهم قد أوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون إلى الكتاب ، لأن من لا علم له بذلك لا يدعى إليه .

أما قوله تعالى (يدعون إلى كتاب الله) ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما والحسن أنه القرآن .

فان قيل : كيف دعوا إلى حكم كتاب لا يؤمنون به ؟ .

قلنا : إنهم إنما دعوا إليه بعد قيام الحجج الدالة على أنه كتاب من عند الله .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول أكثر المفسرين : إنه التوراة واحتج القائلون به بوجوه (الأول) أن الروايات المذكورة فى سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون إلى التوراة فكانوا يأبون (والثانى) أنه تعالى عجب رسوله صلى الله عليه وسلم من تمردهم وإعراضهم ، والتعجب إنما يحصل إذا تمردوا عن حكم الكتاب الذى يعتقدون فى صحته ، ويقرون بحقيته (الثالث) أن هذا هو المناسب لما قبل الآية ، وذلك لأنه تعالى لما بين أنه ليس عليه إلا البلاغ ، وصبره على ما قالوه فى تكذيبه مع ظهور الحجة بين أنهم إنما استعملوا طريق المكابرة فى نفس كتابهم الذى أقروا بصحته فستروا

مافيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على أنهم فى غاية التعصب والبعد عن قبول الحق .

وأما قوله (ليحكم بينهم) فالمعنى : ليحكم الكتاب بينهم ، وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور ، وقرىء (ليحكم) على البناء للمفعول ، قال صاحب الكشاف : وقوله (ليحكم بينهم) يقتضى أن يكون الإختلاف واقعاً فيما بينهم ، لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم بين الله أنهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون أنهم هم العلماء .

ثم قال (وهم معرضون) وفيه وجهان :

(الأول) المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم ، كأنه قيل : ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبى صلى الله عليه وسلم لأجل تولى علمائهم .

(والثانى) أن المتولى والمعرض هو ذلك الفريق ، والمعنى أنه متولى عن استماع الحجة فى ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج فى سائر المسائل والمطالب ، كأنه قيل : لا تظن أنه تولى عن هذه المسألة بل هو معرض عن الكل .

وأما قوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) فالكلام فى تفسيره قد تقدم فى سورة البقرة ، ووجه النظم أنه تعالى لما قال فى الآية الأولى (ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون) قال فى هذه الاية : ذلك التولى والإعراض إنما حصل بسبب أنهم قالوا : لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ، قال الجبائى : وفيها دلالة على بطلان قول من يقول : إن أهل النار يخرجون من النار ، قال : لأنه لو صح ذلك فى هذه الأمة لصح فى سائر الأمم ، ولو ثبت ذلك فى سائر الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ، ولما استحق الذم ، فلما ذكر الله تعالى ذلك فى معرض الذم علمنا أن القول بخروج أهل النار قول باطل .

وأقول : كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام ، وذلك لأن مذهبه أن العفو حسن جائز من الله تعالى ، وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو فى هذه الأمة حصوله فى سائر الأمم . سلمنا أنه يلزم ذلك ، لكن لم قلتم : إن القوم إنما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه أخر (الاول) لعلهم استوجبوا الذم على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة ، فانه روى أنهم كانوا يقولون : مدة عذابنا سبعة أيام ، ومنهم من قال : بل أربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل (والثانى) أنهم كانوا يتساهلون فى أصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فان عذابنا قليل وهذا خطأ ، لأن عندنا المخطىء فى التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم ، لأنه كافر ، والكافر عذابه دائم (والثالث) أنهم لما قالوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) فقد استحقروا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا أنه لا تأثير له فى تغليظ

العقاب فكان ذلك تصريحاً بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لاشك أن عذابه مخلد ، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه ثبت أن احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة .

أما قوله تعالى (وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) فاعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله (ما كانوا يفترون) فقيل : هو قولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقيل : هو قولهم (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) وقيل : غرهم قولهم : نحن على الحق وأنت على الباطل .

أما قوله تعالى (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) فالمعنى أنه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين أنه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل ، ويكشف فيه ذلك الغرور فقال (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) وفي الكلام حذف ، والتقدير : فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيراً مع كيف لدلالته عليها تقول : كنت أكرمه وهو لم يزرني ، فكيف لو زارني أي كيف حاله إذا زارني ، واعلم أن هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل : لو زارني وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية .

أما قوله تعالى (إذا جمعناهم ليوم) ولم يقل في يوم ، لأن المراد : لجزاء يوم أو لحساب يوم لحذف المضاف ودلت اللام عليه ، قال الفراء : اللام لفعل مضمر إذا قلت : جمعوا ليوم الخميس ، كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس وإذا قلت : جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وأيضاً فمن المعلوم أن ذلك اليوم لا فائدة فيه إلا المجازاة وإظهار الفرق بين المثاب والمعاقب ، وقوله (لا ريب فيه) أي لا شك فيه .

ثم قال (ووفيت كل نفس ما كسبت) فإن حملت ما كسبت على عمل العبد جعل في الكلام حذف ، والتقدير : ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب ، وإن حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الإضمار .

ثم قال (وهم لا يظلمون) فلا ينقص من ثواب الطاعات ، ولا يزاد على عقاب السيئات .

واعلم أن قوله (ووفيت كل نفس ما كسبت) يستدل به القائلون بالوعيد ، ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلد في النار ، أما الأولون قالوا : لأن صاحب الكبيرة لا شك أنه مستحق العقاب بتلك الكبيرة ، والآية دلت على أن كل نفس توفى عملها وما كسبت ، وذلك يقتضي وصول العقاب إلى صاحب الكبيرة .

وجوابنا : أن هذا من العمومات ، وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات .

وأما أصحابنا فانهم يقولون : إن المؤمن استحق ثواب الإيمان فلابد وأن يوفى عليه ذلك

الثواب لقوله (ووفيت كل نفس ما كسبت) فاما أن يثاب فى الجنة ثم ينقل إلى دار العقاب وذلك باطل بالإجماع ، وإما أن يقال : يعاقب بالنار ثم ينقل إلى دار الثواب أبداً مخلداً وهو المطلوب .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إن ثواب إيمانهم يحبط بعقاب معصيتهم ؟ .

قلنا : هذا باطل لانا بينا أن القول بالمحابطة محال فى سورة البقرة ، وأيضاً فانا نعلم بالضرورة أن ثواب توحيد سبعين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر ، والمنازع فيه مكابر ، فبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الإيمان بعقاب شرب جرعة من الخمر ، وكان يحيى ابن معاذ رحمة الله عليه يقول : ثواب إيمان لحظة ، يسقط كفر سبعين سنة ، فثواب إيمان سبعين سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ، ولا شك أنه كلام ظاهر .

تم الجزء السابع ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن ، وأوله قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء) أعان الله تعالى على إكماله

فهرست

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء السابع

﴿ تم الفهرست ﴾

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء الثامن

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي
بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

قُلِ ٱللَّهُمَّ مَالِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ «٢٦» تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ «٢٧»

قوله تعالى ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير ، تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة ، وصحة دين الإسلام ، ثم قال لرسوله ﴿ فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن ﴾ ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله ، وقتلهم الأنبياء والصالحين بغير حق ، وذكر شدة عنادهم وتمردهم فى قوله ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ﴾ ثم ذكر شدة غرورهم بقوله ﴿ لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ﴾ ثم ذكر وعيدهم بقوله ﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريق أتباعه ، لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين ، فقال معلما نبيه كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف النحويون فى قوله ﴿ اللهم ﴾ فقال الخليل وسيبويه ﴿ اللهم ﴾ معناه : يا الله ، والميم المشددة عوض من : يا ، وقال الفراء : كان أصلها ، يا الله أم بخير : فلما كثر فى الكلام حذفوا حرف النداء ، وحذفوا الهمزة من : أم ، فصار ﴿ اللهم ﴾ ونظيره قول العرب : هلم ، والأصل : هل ، فضم : أم ، إليها ، حجة الأولين على فساد قول الفراء وجوه ﴿ الأول ﴾ لو كان الأمر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال : اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف ، لأن التقدير :

يا ألله أمنا واغفر لنا ، ولم نجد أحداً يذكر هذا الحرف العاطف (والثانى) وهو حجة الزجاج أنه لو كان الأمر كما قال ، لجاز أن يتكلم به على أصله ، فيقال (الله أم) كما يقال (ويلم) ثم يتكلم به على الأصل فيقال (ويل أمه) (الثالث) لو كان الأمر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفاً ، فكان يجوز أن يقال : يا اللهم ، فلما لم يكن هذا جائزاً علمنا فساد قول الفراء بل نقول : كان يجب أن يكون حرف النداء لازما ، كما يقال : يا ألله أغفرلى ، وأجاب الفراء عن هذه الوجوه ، فقال : أما الأول فضعيف ، لأن قوله (يا ألله أم) معناه : يا ألله اقصد ، فلو قال : واغفر لكان المعطوف مغايراً للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين (أحدهما) قوله (أمنا) (والثانى) قوله (واغفر لنا) أما إذا حذفنا العطف صار قوله : اغفر لنا تفسيراً لقوله : أمنا . فكان المطلوب فى الحالين شيئاً واحداً فكان ذلك آكد ، ونظائره كثيرة فى القرآن ، وأما الثانى فضعيف أيضاً ، لأن أصله عندنا أن يقال : يا ألله أمنا . ومن الذى ينكر جواز التكلم بذلك ، وأيضاً فلأن كثيراً من الألفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل ، ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله : ما أكرمه ، معناه أى شىء أكرمه ثم إنه قط لايستعمل هذا الكلام الذى زعموا أنه الأصل فى معرض التعجب فكذا هنا ، وأما الثالث فمن الذى سلم لكم أنه لا يجوز أن يقال . يا أللهم وأنشد الفراء :

وأما عليك أن تقولى كلما   سبحت أو صليت يا اللهما

وقول البصريين : إن هذا الشعر غير معروف ، فحاصله تكذيب النقل ، ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شىء من اللغة والنحو سليما عن الطعن ، وأما قوله : كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه أنه قد يحذف حرف النداء كقوله (يوسف أيها الصديق أفتنا) فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ، ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه (الأول) أنا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن ذكر المنادى ، وهذا غير جائز البتة ، فانه لا يقال البتة (الله يا) وعلى قولكم يكون الأمر كذلك (الثانى) لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله فى سائر الأسماء ، حتى يقال : زيدم . وبكرم ، كما يجوز أن يقال : يا زيد ويا بكر (والثالث) لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا ، لكنهما اجتمعا فى الشعر الذى رويناه (الرابع) لم نجد العرب يزيدون هذه الميم فى الأسماء التامة لإفادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها ، فكان المصير إليه فى هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الإستقراء العام فى اللغة وأنه غير جائز ، فهذا جملة الكلام فى هذا الموضع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (مالك الملك) فى نصبه وجهان (الأول) وهو قول سيبويه أنه منصوب على النداء ، وكذلك قوله (قل اللهم فاطر السموات والأرض) ولا يجوز أن يكون نعتا لقوله (اللهم) لأن قولنا (اللهم) مجموع الاسم والحرف ، وهذا المجموع لا يمكن وصفه (والثانى) وهو

قول المبرد والزجاج أن (مالك) وصف للمنادى المفرد ، لأن هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه (يا) ولا يمتنع الصفة مع الميم ، كما لا يمتنع مع الياء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم ، فقال المنافقون واليهود : هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم ، وهم أعز وأمنع من ذلك ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الاحزاب ، وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا ، وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول ، فوجهوا سلمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم يخبره ، فأخذ المعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها كأنه مصباح في جوف ليل مظلم ، فكبر وكبر المسلمون ، وقال عليه الصلاة والسلام « أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب » ثم ضرب الثانية ، فقال « أضاءت لي منها القصور الحمر من أرض الروم » ثم ضرب الثالثة فقال « أضاءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمتي ظاهرة على كلها فأبشروا » فقال المنافقون : ألا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى ، وأنها تفتح لكم وأنتم تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون أن تخرجوا فنزلت هذه الآية والله أعلم ، وقال الحسن إن الله تعالى أمر نبيه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما ، وأمره بذلك دليل على أنه يستجيب له هذا الدعاء ، وهكذا منازل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا أمروا بدعاء استجيب دعاءهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (الملك) هو القدرة ، والمالك هو القادر ، فقوله (مالك الملك) معناه القادر على القدرة ، والمعنى إن قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست إلا بإقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على مقدوره ، ويملك كل مالك مملوكه ، قال صاحب الكشاف (مالك الملك) أي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون ، واعلم أنه تعالى لما بين كونه (مالك الملك) على الإطلاق ، فصل بعد ذلك وذكر أنواعا خمسة .

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى (تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) وذكروا فيه وجوها (الأول) المراد منه : ملك النبوة والرسالة ، كما قال تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) والنبوة أعظم مراتب الملك لأن العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق والجبابرة لهم أمر على ظواهر الخلق والأنبياء أمرهم نافذ في البواطن والظواهر ، فأما على البواطن فلأنه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتهم ، وأن يعتقد أنه هو الحق ، وأما على الظواهر فلأنهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ، ومما يؤكد هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يجعل الله تعالى بشراً رسولا لحكى الله عنهم قولهم (أبعث الله بشراً رسولا) وقال الله

تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر ، إلا أنهم كانوا يقولون : إن محمداً فقير يتيم ، فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ماحكى الله عنهم أنهم قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وأما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت فى آبائنا وأسلافنا ، وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم ؟ وأما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوة ، على ماحكى الله ذلك عنهم فى قوله (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) .

وأيضاً فقد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد) أن اليهود تكبروا على النبى صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ، ثم إنه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين أنه سبحانه هو مالك الملك فيؤتى ملكه من يشاء ، فقال (تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) .

فان قيل : فاذا حملتم قوله (تؤتى الملك من تشاء) على إيتاء ملك النبوة ، وجب أن تحملوا قوله (وتنزع الملك ممن تشاء) على أنه قد يعزل عن النبوة من جعله نبياً ، ومعلوم أن ذلك لايجوز .

قلنا : الجواب من وجهين (الأول) أن الله تعالى إذا جعل النبوة فى نسل رجل ، فاذا أخرجها الله من نسله ، وشرف بها إنسانا آخر من غير ذلك النسل ، صح أن يقال إنه تعالى نزعها منهم ، واليهود كانوا معتقدين أن النبوة لابد وأن تكون فى بنى إسرائيل ، فلما شرف الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم بها ، صح أن يقال : إنه ينزع ملك النبوة من بنى إسرائيل إلى العرب .

﴿والجواب الثانى﴾ أن يكون المراد من قوله (وتنزع الملك ممن تشاء) أى تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى أنه يسلبه ذلك بعد أن أعطاه ، ونظيره قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن فى ظلمة الكفر قط ، وقال الله تعالى مخبراً عن الكفار أنهم قالوا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام (أو لتعودن فى ملتنا) وأولئك الأنبياء قالوا (وما يكون لنا أن نعود إلا أن يشاء الله) مع أنهم ما كانوا فيها قط ، فهذا جملة الكلام فى تقرير قول من فسر قوله تعالى (تؤتى الملك من تشاء) بملك النبوة .

﴿القول الثانى﴾ أن يكون المراد من الملك ، مايسمى ملكا فى العرف ، وهو عبارة عن مجموع أشياء (أحدها) تكثير المال والجاه ، أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع ، والحرث ، والنسل ، وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيباً عند الناس ، مقبول القول ، مطاعا فى الخلق (والثانى) أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون فى طاعته ، وتحت أمره ونهيه (والثالث) أن يكون بحيث لو نازعه فى ملكه أحد ، قدر على قهر ذلك المنازع ، وعلى غلبته ، ومعلوم أن كل ذلك لايحصل إلا من الله تعالى ، أما تكثير المال فقد نرى جمعا فى غاية الكياسة لايحصل لهم

مع الكد الشديد ، والعناء العظيم قليل من المال ، ونرى الأبله الغافل قد يحصل له من الأموال مالا يعلم كميته ، وأما الجاه فالأمر أظهر ، فانا رأينا كثيراً من الملوك بذلوا الأموال العظيمة لأجل الجاه ، وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانة فى أعين الرعية ، وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الإنسان معظما فى العقائد ، مهيباً فى القلوب ، ينقاد له الصغير والكبير ، ويتواضع له القاصى والدانى ، وأما القسم الثانى وهو كونه واجب الطاعة ، فمعلوم أن هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده ، وأما القسم الثالث ، وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل إلا من الله تعالى ، فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، وعند هذا يظهر بالبرهان العقلى صحة ما ذكره الله تعالى من قوله (تؤتى الملك من تشاء) .

واعلم أن للمعتزلة ههنا بحثا قال الكعبى قوله (تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) ليس على سبيل المختارية ، ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ، ولا ينزعه إلا ممن فسق عن أمر ربه ويدل عليه قوله (لا ينال عهدى الظالمين) وقال فى حق العبد الصالح (إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم) فجعله سبباً للملك ، وقال الجبائى : هذا الحكم مختص بملوك العدل ، فأما ملوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بايتاء الله ، وكيف يصح أن يكون ذلك بايتاء الله ، وقد ألزمهم أن لا يتملكوه ، ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا أن الملوك العادلين هم المختصون بأن الله تعالى آتاهم ذلك الملك ، فأما الظالمون فلا ، قالوا : ونظير هذا ما قلناه فى الرزق أنه لا يدخل تحته الحرام الذى زجره الله عن الانتفاع به ، وأمره بأن يرده على مالكه فكذا ههنا ، قالوا : وأما النزع فبخلاف ذلك لأنه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضى ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه : منها بالموت ، وإزالة العقل ، وإزالة القوى ، والقدر والحواس ، ومنها بورود الهلاك والتلف عن الأموال ، ومنها أن يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذى فى يد المتغلب المبطل ويؤتيه القوة والنصرة ، فإذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه جاز أن يضاف هذا السلب والنزع إليه تعالى ، لأنه وقع عن أمره ، وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول ، هذا جملة كلام المعتزلة فى هذا الباب .

واعلم أن هذا الموضع مقام بحث مهم وذلك لأن حصول الملك الظالم ، إما أن يقال : إنه وقع لا عن فاعل وإنما حصل بفعل ذلك المتغلب ، أو إنما حصل بالأسباب الربانية ، والأول نفى الصانع والثانى باطل لأن كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ، ولا يتيسر له البتة فلم يبق إلا أن يقال بأن ملك الظالمين إنما حصل بايتاء الله تعالى ، وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس ، وتميل إليه القلوب ، ويكون النصر قريناً له والظفر جليساً معه فأينما توجه حصل مقصوده ، وقد يكون على الضد من ذلك ، ومن تأمل فى كيفية أحوال الملوك

اضطر إلى العلم بأن ذلك ليس إلا بتقدير الله تعالى ، ولذلك قال حكيم الشعراء :

لو كان بالحيل الغنى لوجدتنى   بأجل أسباب السماء تعلق
لكن من رزق الحجا حرم الغنى   ضدان مفترقان أى تفرق
ومن الدليل على القضاء وكونه   بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

﴿ والقول الثانى ﴾ أن قوله (تؤتى الملك من تشاء) محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة ، وملك العلم ، وملك العقل ، والصحة والأخلاق الحسنة ، وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة ، وملك الأموال ، وذلك لأن اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز .

وأما قوله تعالى (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) فاعلم أن العزة قد تكون فى الدين ، وقد تكون فى الدنيا ، أما فى الدين فأشرف أنواع العزة الإيمان قال الله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) إذا ثبت هذا فنقول : لما كان أعز الأشياء الموجبة للعزة هو الإيمان ، وأذل الأشياء الموجبة للمذلة هو الكفر ، فلو كان حصول الإيمان والكفر بمجرد مشيئة العبد ، لكان إعزاز العبد نفسه بالإيمان وإذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله عبده بكل ما أعزه به ، ومن إذلال الله عبده بكل ما أذله به ولو كان الأمر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى منه ، ومعلوم أن ذلك باطل قطعاً ، فعلمنا أن الإعزاز بالإيمان والحق ليس إلا من الله ، والإذلال بالكفر والباطل ليس إلا من الله ، وهذا وجه قوى فى المسألة ، قال القاضى : الإعزاز المضاف إليه تعالى قد يكون فى الدين ، وقد يكون فى الدنيا أما الذى فى الدين فهو أن الثواب لابد وأن يكون مشتملا على التعظيم والمدح والكرامة فى الدنيا والآخرة ، وأيضاً فانه تعالى يعدهم بمزيد الألطاف ويعليهم على الأعداء بحسب المصلحة ، وأما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الأموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج فى الدواب ، وإلقاء الهيبة فى قلوب الخلق .

واعلم أن كلامنا يأبى ذلك لأن كل ما يفعله الله تعالى من التعظيم فى باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الإلهية ولخرج عن كونه إلها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ إلهية نفسه عن الزوال فأما العبد ، فلما خص نفسه بالإيمان الذى يوجب هذه التعظيمات فهو الذى أعز نفسه فكان إعزازه لنفسه أعظم من إعزاز الله تعالى إياه ، فعلمنا أن هذا الكلام المذكور لازم على القوم .

أما قوله (وتذل من تشاء) فقال الجبائى فى تفسيره : إنه تعالى إنما يذل أعداءه فى الدنيا والآخرة ولا يذل أحداً من أوليائه وإن أفقرهم وأمرضهم وأحوجهم إلى غيرهم ، لأنه تعالى إنما يفعل هذه الأشياء ليعزهم فى الآخرة ، إما بالثواب ، وإما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وإن كانا يؤلمان فى الحال إلا أنهما لما كانا يستعقبان نفعا عظيما لاجرم لا يقال فيهما : إنهما تعذيب ،

قال وإذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى لين المؤمنين ذلا بقوله (أذلة على المؤمنين) .

إذا عرفت هـذا فنقول : إذلال الله تعالى عبـده المبطل إنمـا يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالحجـة والنصرة ، ومنها بأن يجعلهم خولا لأهل دينه ، ويجعل مالهم غنيمـة لهم ومنها بالعقوبة لهم فى الآخرة هـذا جملة كلام المعتزلة ، ومذهبنـا أنه تعالى يعز البعض بالإيمـان والمعرفة ، ويذل البعض بالكفر والضلالة ، وأعظم أنواع الإعزاز ، والإذلال هو هـذا والذى يدل عليه وجوه (الأول) وهو أن عز الإسلام وذل الكفر لابد فيه من فاعل وذلك الفاعل إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى والأول باطل ؛ لأن أحداً لايختار الكفر لنفسـه ، بل إنمـا يريد الإيمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الإيمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل ، علمنا أن حصوله من الله تعالى لامن العبد (الثانى) وهو أن الجهل الذى يحصل للعبد إما أن يكون بواسطة شبهة وإما أن يقال : يفعله العبد ابتداء ، والأول باطل إذ لو كان كل جهل إنما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسـل وهو محال ، فبقى أن يقال : تلك الجهات تنتهى إلى جهـل يفعله العبـد ابتداء من غير سبق موجب البتة لـكنا نجد من أنفسنا أن العاقل لايرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلمنا أن ذلك بإذلال الله عبده وبخذلانه إياه (الثالث) مابينا أن الفعل لابد فيه من الداعى والمرجح ، وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان فى طرف الخير كان إعزازاً ، وإن كان فى طرف الجهل والشر والضلالة كان إذلالا ، فثبت أن المعز والمذل هو الله تعالى .

أما قوله تعالى (بيدك الخير) .

فاعلم أن المراد من اليد هو القدرة ، والمعنى بقدرتك الخير والألف واللام فى الخير يوجبان العموم ، فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات ، وأيضاً فقوله (بيدك الخير) يفيد الحصر كأنه قال بيدك الخير لابيد غيرك ، كان قوله تعالى (لكم دينكم ولى دين) أى لكم دينكم أى لالغيركم وذلك الحصر ينافى حصول الخير بيد غيره ، فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على أن جميع الخيرات منه ، وبتكوينه وتخليقه وإيجاده وإبداعه ، إذا عرفت هذا فنقول : أفضـل الخيرات هو الإيمان بالله تعالى ومعرفته ، فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لامن تخليق العبد ، وهـذا استـدلال ظاهر ومن الأصحاب من زاد فى هـذا التقرير فقـال : كل فاعلين فعـل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر ، ولا شك أن الإيمان أفضل من الخير ، ومن كل ما سوى الإيمـان فلو كان الإيمـان بخلق العبـد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائداً فى الخيرية على الله تعـالى ، وفى الفضيلة والكمال ، وذلك كفر قبيح فدلت هـذه الآية من هذين الوجهين على أن الإيمان بخلق الله تعالى .

فان قيل : فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لأنه تعالى لما قال (بيدك الخير) كان معناه أنه ليس بيدك إلا الخير ، وهذا يقتضى أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله .

(والجواب) أن قوله (بيدك الخير) يفيد أن بيده الخير لا بيد غيره ، وهذا ينافى أن يكون بيد غيره ولكن لا ينافى أن يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير إلا أنه خص الخير بالذكر لأنه الأمر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضى : كل خير حصل من جهة العباد فلولا أنه تعالى أقدرهم عليه وهداهم إليه لما تمكنوا منه ، فلهذا السبب كان مضافا إلى الله تعالى إلا أن هذا ضعيف لأن على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافا إلى الله تعالى ، ويصير أشرف الخيرات مضافا إلى العبد ، وذلك على خلاف هذا النص .

أما قوله (إنك على كل شيء قدير) فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكا لإيتاء الملك ونزعه والإعزاز والإذلال .

أما قوله تعالى (تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل) فيه وجهان (الأول) أنه يجعل الليل قصيراً ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا فى النهار وتارة على العكس من ذلك وإنما فعل سبحانه وتعالى ذلك لأنه علق قوام العالم ونظامه بذلك (والثانى) أن المراد هو أنه تعالى يأتى بالليل عقيب النهار ، فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار ، ثم يأتى بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من إيلاج أحدهما فى الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر ، والأول أقرب إلى اللفظ ، لأنه إذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة فى الليل كان ما نقص منه داخلا فى الليل .

وأما قوله (وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحمزة والكسائى (الميت) بالتشديد ، والباقون بالتخفيف ، وهما لغتان بمعنى واحد ، قال المبرد : أجمع البصريون على أنهما سواء وأنشدوا :

إنما الميت ميت الأحياء

وهو مثل قوله : هين وهين ، ولين ولين ، وقد ذهب ذاهبون إلى أن الميت من قد مات ، والميت من لم يمت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون فيه وجوها (أحدها) يخرج المؤمن من الكافر كابراهيم من آزر ، والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام (والثانى) يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس (والثالث) يخرج الحيوان من النطفة ، والطير من البيضة وبالعكس (والرابع) يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس ، والنخلة من النواة وبالعكس ، قال القفال رحمه الله : والكلمة محتملة

لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَيَةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ «٢٨»

الكل أما الكفر والإيمان فقال تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه) يريد كان كافراً فهديناه لجعل الموت كفراً والحياة إيمانا ، وسمى إخراج النبات من الأرض إحياء ، وجعل قبل ذلك ميتة فقال (يحيي الأرض بعد موتها) وقال (فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) .

أما قوله (وترزق من تشاء بغير حساب) ففيه وجوه (الأول) أنه يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد ، إذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطى من يشاء بغير حساب (والثانى) ترزق من تشاء غير مقدور ولا محدود ، بل تبسطه له وتوسعه عليه كما يقال : فلان ينفق بغير حساب إذا وصف عطاؤه بالكثرة ، ونظيره قولهم فى تكثير مال الإنسان : عنده مال لا يحصى (والثالث) ترزق من تشاء بغير حساب ، يعنى على سبيل التفضل من غير استحقاق لأن من أعطى على قدر الإستحقاق فقد أعطى بحساب ، وقال بعض من ذهب إلى هذا المعنى : إنك لا ترزق عبادك على مقادير أعمالهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير ﴾ .

فى كيفية النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه فى تعظيم الله تعالى ، ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه فى المعاملة مع الناس ، لأن كمال الأمر ليس إلا فى شيئين : التعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله قال (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) (الثانى) لما بين أنه تعالى مالك الدنيا والآخرة بين أنه ينبغى أن تكون الرغبة فيما عنده ، وعند أوليائه دون أعدائه .

وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى سبب النزول وجوه (الأول) جاء قوم من اليهود إلى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر ، وعبد الرحمن بن جبير ، وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر

من المسلمين : اجتنبوا هؤلاء اليهود ، واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية (والثانى) قال مقاتل : نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وغيره ، وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالأخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع) أنها نزلت فى عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ، ففى يوم الأحزاب قال يا نبى الله إن معى خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معى فنزلت هذه الآية .

فان قيل : إنه تعالى قال (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء) وهذه صفة الكافر .

قلنا : معنى الآية فليس من ولاية الله فى شىء ، وهـــذا لا يوجب الكفر فى تحريم موالاة الكافرين .

واعلم أنه تعالى أنزل آيات كثيرة فى هذا المعنى منها قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة من دونكم) وقوله (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) وقوله (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وقوله (يا أيهـا الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وقال (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) .

واعلم أن كون المؤمن مواليا الكافر يحتمل ثلاثة أوجه (أحـدها) أن يكون راضياً بكفره ويتولاه لأجله ، وهـذا ممنوع منه لأن كل من فعل ذلك كان مصوبا له فى ذلك الدين ، وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر ، فيستحيل أن يبقى مؤمناً مع كونه بهذه الصفة .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء) وهذا لايوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هـــذه الآية ، لأنه تعالى قال (يا أيهـا الذين آمنوا) فلا بد وأن يكون خطاباً فى شىء يبقى المؤمن معه مؤمناً (وثانيها) المعاشرة الجميلة فى الدنيا بحسب الظاهر ، وذلك غير ممنوع منه .

(والقسم الثالث) وهو كالمتوسط بين القسمين الأولين هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون إليهم والمعونة ، والمظاهرة ، والنصرة إما بسبب القرابة ، أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا لايوجب الكفر إلا أنه منهى عنه ، لأن الموالاة بهذا المعنى قد تجره إلى إستحسان طريقته والرضا بدينه ، وذلك يخرجه عن الإسلام فلاجرم هدد الله تعالى فيه فقال (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء) .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهى عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولوهم دون المؤمنين ، فاما إذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهى عنه ، وأيضاً فقوله (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) فيه زيادة مزية ، لأن الرجل قد يوالى غيره ولا يتخذه مواليا فالنهى عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهى عن أصل موالاته .

قلنا : هذان الاحتمالان وإن قاما فى الآية إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لاتجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما كسرت الذال من يتخذ لأنها مجزومة للنهى ، وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج : ولو رفع على الخبر لجاز ، ويكون المعنى على الرفع أن من كان مؤمناً فلا ينبغى أن يتخذ الكافر وليا .

واعلم أن معنى النهى ومعنى الخبر يتقاربان لأنه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالى الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر ، ومتى كان منهيا عن ذلك ، كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (من دون المؤمنين) أى من غير المؤمنين كقوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) أى من غير الله ، وذلك لأن لفظ دون مختص بالمكان ، تقول : زيد جلس دون عمرو أى فى مكان أسفل منه ، ثم إن من كان مباينا لغيره فى المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا فى معنى غير ، ثم قال تعالى (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء) وفيه حذف ، والمعنى فليس من ولاية الله فى شىء يقع عليه اسم الولاية يعنى أنه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا ، وهذا أمر معقول فان موالاة الولى ، وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر :

تود عـــدوى ثم تزعم أننى   صديقك ليس النوك عنك بعازب

ويحتمل أن يكون المعنى : فليس من دين الله فى شىء وهذا أبلغ .

ثم قال تعالى (إلا أن تتقوا منهم تقاة) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الكسائى : تقاة بالإمالة ، وقرأ نافع وحمزة : بين التفخيم والإمالة ، والباقون بالتفخيم ، وقرأ يعقوب تقية وإنما جازت الإمالة لتؤذن أن الألف من الياء ، وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ، ومن فخم فلأجل الحرف المستعلى وهو القاف .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى : تقيته تقاة ، وتقى ، وتقية ، وتقوى ، فاذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء ، وإنمـا قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء اسم وضع موضع المصدر ، كما يقال : جلس جلسة ، وركب ركبة ، وقال الله تعالى (فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا) وقال الشاعر :

وبعد عطائك المائة الرتاعا

فأجراه مجرى الإعطاء . قال : ويجوز أن يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الحسن أخذ مسيلمة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم نعم نعم ، فقال : أفتشهد أنى رسول الله ؟

قال : نعم ، وكان مسيلمة يزعم أنه رسول بنى حنيفة ، ومحمد رسول قريش ، فتركه ودعا الآخر فقال أتشهدأن محمداًرسول الله ؟ قال : نعم ، قال : أفتشهدأنى رسول الله ؟ فقال : إنى أصم ثلاثا ، فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له ، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلاتبعة عليه .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن للتقية أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها .

﴿ الحكم الأول ﴾ أن التقية إنما تكون إذاكان الرجل فى قوم كفار ، ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان ، وذلك بأن لايظهر العداوة باللسان ، بل يجوزأيضاً أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ، ولكن بشرط أن يضمر خلافه ، وأن يعرض فى كل ما يقول ، فان التقية تأثيرها فى الظاهر لافى أحوال القلوب .

﴿ الحكم الثانى للتقية ﴾ هو أنه لوأفصح بالإيمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك أفضل ، ودليله ما ذكرناه فى قصة مسيلمة .

﴿ الحكم الثالث للتقية ﴾ أنها إنما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة والمعاداة ، وقد تجوز أيضاً فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين ، فذلك غير جائز البتة .

﴿ الحكم الرابع ﴾ ظاهر الآية يدل أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين إلا أن مذهب الشافعى رضى الله عنه أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس .

﴿ الحكم الخامس ﴾ التقية جائزة لصون النفس ، وهل هى جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها بالجواز ، لقوله صلى الله عليه وسلم «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» ولقوله صلى الله عليه وسلم «من قتل دون ماله فهو شهيد» ولأن الحاجة إلى المال شديدة والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء ، وجاز الاقتصار على التيمم دفعاً لذلك القدر من نقصان المال ، فكيف لا يجوز ههنا والله أعلم .

﴿ الحكم السادس ﴾ قال مجاهد : هذا الحكم كان ثابتاً فى أول الإسلام لأجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا ، وروى عوف عن الحسن : أنه قال التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة ، وهذا القول أولى ، لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان .

ثم قال تعالى (ويحذركم الله نفسه) وفيه قولان (الأول) أن فيه محذوفا ، والتقدير : ويحذركم الله عقاب نفسه ، وقال أبو مسلم المعنى (ويحذركم الله نفسه) أن تعصوه فتستحقوا عقابه

قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٢٩»

والفائدة فى ذكر النفس أنه لو قال : ويحذركم الله فهذا لا يفيد أن الذى أريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله أو من غيره ، فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ، ومعلوم أن العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادراً على مالا نهاية له ، وأنه لا قدرة لأحد على دفعه ومنعه مما أراد .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن النفس ههنا تعود إلى اتخاذ الأولياء من الكفار ، أى ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل .

ثم قال (وإلى الله المصير) والمعنى : إن الله يحذركم عقابه عند مصيركم إلى الله .

قوله تعالى ﴿ قل إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما فى السموات وما فى الأرض والله على كل شىء قدير ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهراً وباطنا واستثنى عنه التقية فى الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقاً للظاهر فى وقت التقية ، وذلك لأن من أقدم عند التقية على إظهار الموالاة ، فقد يصير إقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سبباً لحصول تلك الموالاة فى الباطن ، فلا جرم بين تعالى أنه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر ، فيعلم العبد أنه لابد أن يجازيه على كل ما عزم عليه فى قلبه، وفى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هذه الآية جملة شرطية فقوله (إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه) شرط وقوله (يعلمه الله) جزاء ولا شك أن الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه ، فهذا يقتضى حدوث علم الله تعالى

(والجواب) أن تعلق علم الله تعالى بأنه حصل الآن لا يحصل إلا عند حصوله الآن ، ثم أن هذا التبدل والتجدد إنما وقع فى النسب والإضافات والتعليقات لا فى حقيقة العلم ، وهذه المسألة لها غور عظيم وهى مذكورة فى علم الكلام .

﴿ السؤال الثانى ﴾ محل البواعث والضمائر هو القلب ، فلم قال (إن تخفوا ما فى صدوركم) ولم يقل إن تخفوا مافى قلوبكم ؟ .

(الجواب) لأن القلب فى الصدر ، جاز إقامة الصدر مقام القلب كما قال (يوسوس فى صدور

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُ وَٱللَّهُ رَءُوفٌ بِٱلْعِبَادِ «٣٠»

الناس) وقال (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ إن كانت هــذه الآية وعيداً على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق .

(الجواب) ذكرنا تفصيل هذا الكلام فى آخر سورة البقرة فى قوله (لله مافى السماوات وما فى الأرض وإن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) .

ثم قال تعالى (ويعلم مافى السماوات ومافى الأرض) .

واعلم أنه رفع على الاستئناف ، وهو كقوله (قاتلوهم يعذبهم الله) جزم الأفاعيل ، ثم قال (ويتوب الله) فرفع ، ومثله قوله (فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل) رفعا ، وفى قوله (ويعلم ما فى السماوات ومافى الأرض) غاية التحذير لأنه إذا كان لا يخفى عليه شىء فيهما فكيف يخفى عليه الضمير .

ثم قال تعالى (والله على كل شىء قدير) إتماما للتحذير ، وذلك لأنه لما بين أنه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما فى قلبه ، وكان عالما بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ، ثم بين أنه قادر على جميع المقدورات ، فكان لا محالة قادراً على إيصال حق كل أحد إليه ، فيكون فى هذا تمام الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب .

قوله تعالى ﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيداً ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد ﴾ .

اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ، ومن تمام الكلام الذى تقدم .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى العامل فى قوله (يوم) وجوها (الأول) قال ابن الأنبارى : اليوم متعلق بالمصير والتقدير : وإلى الله المصير يوم تجد (الثانى) العامل فيه قوله (ويحذركم الله نفسه) فى الآية السابقة ، كأنه قال : ويحذركم الله نفسه فى ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله

(والله على كل شيء قدير) أى قدير فى ذلك اليوم الذى تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً ، وخص هذا اليوم بالذكر، وإن كان غيره من الأيام بمنزلته فى قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شأنه كقوله (مالك يوم الدين) (الرابع) أن العامل فيه قوله (تود) والمعنى : تود كل نفس كذا وكذا فى ذلك اليوم (الخامس) يجوز أن يكون منتصباً بمضمر ، والتقدير : واذكر يوم تجد كل نفس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن العمل لا يبقى ، ولا يمكن وجدانه يوم القيامة ، فلابد فيه من التأويل وهو من وجهين (الأول) أنه يجد صحائف الأعمال ، وهو قوله تعالى (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وقال (فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه) (والثانى) أنه يجد جزاء الأعمال وقوله تعالى (محضرا) يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون المعنى : أن جزاء العمل يكون محضراً ، كقوله (ووجدوا ما عملوا حاضرا) وعلى كلا الوجهين ، فالترغيب والترهيب حاصلان .

أما قوله (وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيداً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى : الأظهر أن يجعل (ما) ههنا بمنزلة الذى ، ويكون (عملت) صلة لها ، ويكون معطوفا على (ما) الأول ، ولا يجوز أن تكون (ما) شرطية ، وإلا كان يلزم أن ينصب (تود) أو يخفضه ، ولم يقرأه أحد إلا بالرفع ، فكان هذا دليلا على أن (ما) ههنا بمعنى الذى .

فإن قيل : فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله ، ودت .

قلنا : لا كلام فى صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع ، لأنه حكاية حال الكافر فى ذلك اليوم ، وأكثر موافقة للقراءة المشهورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الواو فى قوله (وما عملت من سوء) فيه قولان (الأول) وهو قول أبى مسلم الأصفهانى : الواو واو العطف ، والتقدير : تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء ، وأما قوله (تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) ففيه وجهان (الأول) أنه صفة للسوء ، والتقدير : وما عملت من سوء الذى تود أن يبعد ما بينها وبينه (والثانى) أن يكون حالا ، والتقدير : يوم تجد ما عملت من سوء محضراً حال ما تود بعده عنها .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن الواو للاستئناف ، وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين ، وموضع الكرم واللطف هذا ، وذلك لأنه نص فى جانب الثواب على كونه محضراً وأما فى جانب العقاب فلم ينص على الحضور ، بل ذكر أنهم يودون الفرار منه ، والبعد عنه ، وذلك ينبه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأمد ، الغاية التى ينتهى إليها ، ونظيره قوله تعالى (ياليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين) .

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٣١»

واعلم أن المراد من هذا التمنى معلوم ، سواء حملنا لفظ الأمد على الزمان أو على المكان ، إذ المقصود تمنى بعده ، ثم قال (ويحذركم الله نفسه) وهو لتأكيد الوعيد . ثم قال (والله رؤف بالعباد) وفيه وجوه (الأول) أنه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه ، وعرفهم كمال علمه وقدرته ، وأنه يمهل ولا يهمل ، ورغبهم فى استيجاب رحمته ، وحذرهم من استحقاق غضبه ، قال الحسن : ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه (الثانى) أنه رؤف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك والتلافى (الثالث) أنه لما قال (ويحذركم الله نفسه) وهو للوعيد أتبعه بقوله (والله رؤف بالعباد) وهو الوعد ليعلم العبد أن وعده ورحمته ، غالب على وعيده وسخطه (والرابع) وهو أن لفظ العباد فى القرآن مختص ، قال تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقال تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فكان المعنى أنه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد أهل الطاعة فقال (والله رؤف بالعباد) أى كما هو منتقم من الفساق ، فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين .

قوله تعالى ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم﴾ .

اعلم أنه تعالى لما دعا القوم إلى الإيمان به ، والإيمان برسله على سبيل التهديد والوعيد ، دعاهم إلى ذلك من طريق آخر وهو أن اليهود كانوا يقولون (نحن أبناء الله وأحباؤه) فنزلت هذه الآية ، ويروى أنه صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم فى المسجد الحرام يسجدون للأصنام فقال : يامعشر قريش والله لقد خالفتم ملة إبراهيم ، فقالت قريش : إنما نعبد هذه حباً لله تعالى ليقربونا إلى الله زلفى ، فنزلت هذه الآية ، ويروى أن النصارى قالوا : إنما نعظم المسيح حباً لله ، فنزلت هذه الآية ، وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعى أنه يحب الله ، ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم : قل إن كنتم صادقين فى ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لأوامره محترزين عن مخالفته ، وتقدير الكلام : أن من كان محباً لله تعالى لابد وأن يكون فى غاية الحذر مما يوجب سخطه ، وإذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت متابعته ، فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على أن تلك المحبة ما حصلت .

وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الكلام المستقصى فى المحبة ، فقد تقدم فى تفسير قوله تعالى (والذين

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ «٣٢»

آمنوا أشد حباً لله) والمتكلمون مصرون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله ، أو محبة طاعته ، أو محبة ثوابه ، قالوا : لأن المحبة من جنس الإرادة ، والإرادة لا تعلق لها إلا بالحوادث وإلا بالمنافع .

واعلم أن هذا القول ضعيف ، وذلك لأنه لا يمكن أن يقال فى كل شىء إنه إنما كان محبوباً لأجل معنى آخر وإلا لزم التسلسل والدور ، فلابد من الانتهاء إلى شىء يكون محبوباً بالذات ، كما أنا نعلم أن اللذة محبوبة لذاتها ، فكذلك نعلم أن الكمال محبوب لذاته ، وكذلك أنا إذا سمعنا أخبار رستم واسفنديار فى شجاعتهما مال القلب إليهما مع أنا نقطع بأنه لا فائدة لنا فى ذلك الميل ، بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز لنا أن نصر عليها ، فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته ، كما أن اللذة محبوبة لذاتها ، وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى ، فكان ذلك يقتضى كونه محبوباً لذاته من ذاته ومن المقربين عنده الذين تجلى لهم أثر من آثار كماله وجلاله قال المتكلمون : وأما محبة الله تعالى العبد فهى عبارة عن إرادته تعالى إيصال الخيرات والمنافع فى الدين والدنيا إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القوم كانوا يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى ، وكانوا يظهرون الرغبة فى أن يحبهم الله تعالى ، والآية مشتملة على أن الإلزام من وجهين (أحدهما) إن كنتم تحبون الله فاتبعونى ، لأن المعجزات دلت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتى (الثانى) إن كنتم تحبون أن يحبكم الله فاتبعونى لأنكم إذا اتبعتمونى فقد أطعتم الله ، والله تعالى يحب كل من أطاعه ، وأيضاً فليس فى متابعتى إلا أنى دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ، ومن أحب الله كان راغباً فيه ، لأن المحبة توجب الإقبال بالكلية على المحبوب ، والإعراض بالكلية عن غير المحبوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ خاض صاحب الكشاف فى هذا المقام فى الطعن فى أولياء الله تعالى وكتب ههنا مالا يليق بالعاقل أن يكتب مثله فى كتب الفحش فهب أنه اجترأ على الطعن فى أولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش فى تفسير كلام الله تعالى ، نسأل الله العصمة والهداية ، ثم قال تعالى (ويغفر لكم ذنوبكم) والمراد من محبة الله تعالى له إعطاؤه الثواب ، ومن غفران ذنبه إزالة العقاب ، وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ، ثم قال (والله غفور رحيم) يعنى غفور فى الدنيا يستر على العبد أنواع المعاصى رحيم فى الآخرة بفضله وكرمه .

قوله تعالى ﴿ قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ﴾ .

إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ «٣٣» ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٣٤»

يروى أنه لما نزل قوله (قل إن كنتم تحبون الله) الآية قال عبد الله بن أبي : إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله ، ويأمرنا أن نحبه كما أحبت النصارى عيسى ، فنزلت هذه الآية ، وتحقيق الكلام أن الآية الأولى لما اقتضت وجوب متابعته ، ثم إن المنافق ألقى شبهة فى الدين ، وهى أن محمداً يدعى لنفسه مثل ما يقوله النصارى فى عيسى ، ذكر الله تعالى هذه الآية إزالة لتلك الشبهة ، فقال (قل أطيعوا الله والرسول) يعنى إنما أوجب الله عليكم متابعتى لا كما تقول النصارى فى عيسى بل لكونى رسولا من عند الله ، ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول لزم أن تكون طاعته واجبة فكان إيجاب المتابعة لهذا المعنى لا لأجل الشبهة التى ألقاها المنافق فى الدين .

ثم قال تعالى (فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين) يعنى إن أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله ، لأنه تعالى إنما أوجب الثناء والمدح لمن أطاعه ، ومن كفر استوجب الذلة والإهانة ، وذلك ضد المحبة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته لا تتم إلا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال (إن الله اصطفى آدم) وفى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المخلوقات على قسمين : المكلف وغير المكلف واتفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف ، واتفقوا على أن أصناف المكلف أربعة : الملائكة ، والإنس والجن ، والشياطين ، أما الملائكة ، فقد روى فى الأخبار أن الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك (فالأول) أنهم لهذا السبب قدروا على الطيران على أسرع الوجوه (والثانى) لهذا السبب قدروا على حمل العرش ، لأن الريح تقوم بحمل الأشياء (الثالث) لهذا السبب سموا روحانيين ، وجاء فى رواية أخرى أنهم خلقوا من النور ، ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى والأولى أن يجمع بين القولين فنقول : أبدانهم من الريح وأرواحهم من النور فهؤلاء هم سكان عالم السماوات ، أما الشياطين فهم كفرة أما إبليس فكفره ظاهر لقوله تعالى (وكان من الكافرين) وأما سائر الشياطين فهم أيضاً كفرة بدليل قوله تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) ومن خواص الشياطين أنهم بأسرها أعداء للبشر قال تعالى (ففسق

عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو) وقال (وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الإنس والجن) ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن إبليس (خلقتنى من نار وخلقته من طين) وقال (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) فأما الجن فنهم كافر ومنهم مؤمن ، قال تعالى (وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا) وأما الإنس فلاشك أن لهم والدأهو والدهم الأول ، وإلا لذهب إلى مالا نهاية والقرآن دل على أن ذلك الأول هو آدم صلى الله عليه وسلم على ماقال تعالى فى هذه السورة (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) وقال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) .

إذا عرفت هذا فنقول : اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين ، واختلفوا فى أن البشر أفضل أم الملائكة ، وقداستقصينا هذه المسألة فى تفسير قوله تعالى (اسجدوالآدم فسجدوا) والقائلون بأن البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية ، وذلك لأن الاصطفاء يدل على مزيدالكرامة وعلو الدرجة ، فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الأنبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لكونهم من العالمين .

فان قيل : إن حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى إلى التناقض لأن الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ، ولو حملناه على كونه أفضل عالمى زمانه أوعالمى جنسه لم يلزم التناقض ، فوجب حمله على هذا المعنى دفعاً للتناقض وأيضاً قال تعالى فى صفة بنى إسرائيل (وأنى فضلتكم على العالمين) ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل المنا . المراد به عالمو زمان كل واحد منهم ، والجواب ظاهر فى قوله : اصطفى آدم على العالمين ، يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك ، غاية ما فى هذا الباب أنه ترك العمل بعمومه فى بعض الصور لدليل قام عليه ، فلا يجوز أن نتركه فى سائر الصور من غير دليل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (اصطفى) فى اللغة اختار ، فمعنى : اصطفاهم ، أى جعلهم صفوة خلقه ، تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذى يصفى وينقى من الكدورة ، ويقال على ثلاثة أوجه : صفوة ، وصفوة وصفوة ، ونظير هذه الآية قوله لموسى (إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى) وقال فى إبراهيم (وإسحق ويعقوب وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار) .

إذا عرفت هذا فنقول . فى الآية قولان (الأول) المعنى أن الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعاً إلى دينهم وشرعهم وملتهم ، ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف (والثانى) أن يكون المعنى : إن الله اصطفاهم ، أى صفاهم من الصفات الذميمة ، وزينهم بالخصال

الحميدة ، وهذا القول أولى لوجهين (أحدهما) أنا لانحتاج فيه إلى الإضمار (والثانى) أنه موافق لقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وذكر الحليمى فى كتاب المنهاج أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لابد وأن يكونوا مخالفين لغيرهم فى القوى الجسمانيـة ، والقوى الروحانيـة ، أما القوى الجسمانية ، فهى إما مدركة ، وإما محركة .

(أما المدركة) فهى إما الحواس الظاهرة ، وإما الحواس الباطنة ، أما الحواس الظاهرة فهى خمسة (أحدها) القوة الباصرة ، ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان (الأول) قوله صلى الله عليه وسلم «زويت لى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها» (والثانى) قوله صلى الله عليه وسلم « أقيموا صفوفكم وتراصوا فأنى أراكم من وراء ظهرى » ونظير هذه القوة ماحصل لإبراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعـالى (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) ذكروا فى تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل قال الحليمى رحمه الله : وهذا غير مستبعد لأن البصراء يتفاوتون فروى أن زرقاء اليمامة كانت تبصر الشىء من مسيرة ثلاثة أيام ، فلايبعد أن يكون بصر النبى صلى الله عليه وسلم أقوى من بصرها (وثانيها) القوة السامعة ، وكان صلى الله عليه وسلم أقوى الناس فى هذه القوة ، ويدل عليه وجهان (أحدهما) قوله صلى الله عليه وسلم « أطت السماء وحق لهـا أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد لله تعالى» فسمع أطيط السماء (والثانى) أنه سمع دويا وذكر أنه هوى صخرة قذفت فى جهنم فلم تبلغ قعرها إلى الآن ، قال الحليمى : ولا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا ، فانهم زعموا أن فيثاغورث راض نفسه حتى سمع خفيف الفلك ، ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام فى قصة النمل (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فالله تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضاً فى باب تقوية الفهم ، وكان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب ومع البعير (وثالثها) تقوية قوة الشم ، كما فى حق يعقوب عليه السلام ، فان يوسف عليه السلام لمـا أمر بحمل قميصه إليه وإلقائه على وجهه ، فلما فصلت العير قال يعقوب (إنى لأجد ريح يوسف) فأحس بها من مسيرة أيام (ورابعها) تقوية قوة الذوق ، كما فى حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال « إن هذا الذراع يخبرنى أنه مسموم » (وخامسها) تقوية القوة اللامسة كما فى حق الخليل حيث جعل الله تعـالى النار برداً وسلاما عليه ، فكيف يستبعد هـذا ويشاهد مثله فى السمندل والنعامة ، وأما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ ، قال تعالى (سنقرئك فلا تنسى) ومنها قوة الذكاء قال على عليه السلام «علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب » فاذا كان حال الولى هكذا ، فكيف حال النبى صلى الله عليه وسلم .

(وأما القوى المحركة) فمثل عروج النبى صلى الله عليه وسلم إلى المعراج ، وعروج عيسى حيا

إلى السماء ، ورفع إدريس وإلياس على ماوردت به الأخبار ، وقال الله تعالى (قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) .

(وأما القوى الروحانية العقلية) فلا بد وأن تكون فى غاية الكمال ، ونهاية الصفاء .

واعلم أن تمـام الكلام فى هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ، ومن لوازم تلك النفس الكمال فى الذكاء ، والفطنة ، والحرية ، والاستعلاء ، والترفع عن الجسمانيات والشهوات ، فاذا كانت الروح فى غاية الصفاء والشرف ، وكان البدن فى غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة فى غاية الكمال لأنها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح واصلة إلى البدن ، ومتى كان الفاعل والقابل فى غاية الكمال كانت الآثار فى غاية القوة والشرف والصفاء .

إذا عرفت هذا فقوله (إن الله اصطفى آدم ونوحا) معناه : إن الله تعالى اصطفى آدم إما من سكان العالم السفلى على قول من يقول : الملك أفضل من البشر ، أو من سكان العالم العلوى على قول من يقول : البشر أشرف المخلوقات ، ثم وضع كمال القوة الروحانية فى شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام ، هم شيث وأولاده ، إلى إدريس ، ثم إلى نوح ، ثم إلى إبراهيم ، ثم حصل من إبراهيم شعبتان : إسمعيل وإسحق ، فجعل إسمعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وجعل إسحق مبدأ لشعبتين : يعقوب وعيصو ، فوضع النبوة فى نسل يعقوب ، ووضع الملك فى نسل عيصو ، واستمر ذلك إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم ، فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وبقيا أعنى الدين والملك لأتباعه إلى قيام القيامة ، ومن تأمل فى هذا الباب وصل إلى أسرار عجيبة .

(المسألة الثالثة) من الناس من قال . المراد بآل إبراهيم المؤمنون ، كما فى قوله (أدخلوا آل فرعون) والصحيح أن المراد بهم الأولاد ، وهم المراد بقوله تعالى (إنى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين) وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه ، فنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون ، وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن إسحق بن ابراهيم ، فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهما من الأنبياء ، ومنهم من قال : بل المراد : عمران بن ماثان والد مريم ، وكان هو من نسل سليمان بن داود بن إيشا ، وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، قالوا . وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة ، واحتج من قال بهذا القول على صحته بأمور (أحدها) أن المذكور عقيب قوله (وآل عمران على العالمين) هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الأم ، فكان صرف الكلام إليه أولى (وثانيها) أن المقصود من الكلام أن النصارى كانوا يحتجون على إلهية عيسى بالخوارق التى ظهرت على يديه ، فالله تعالى يقول : إنما ظهرت على يده إكراما من الله تعالى إياه بها ، وذلك لأنه

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي

تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة ، فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى فى هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهرون (وثالثها) أن هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) واعلم أن هذه الوجوه ليست دلائل قوية ، بل هى أمور ظنية ، وأصل الاحتمال قائم .

أما قوله تعالى (ذرية بعضها من بعض) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى نصب قوله (ذرية) وجهان (الأول) أنه بدل من آل إبراهيم (والثانى) أن يكون نصبا على الحال ، أى اصطفاهم فى حال كون بعضهم من بعض .

﴿ المسألة الثانيـة ﴾ فى تأويل الاية وجوه (الأول) ذرية بعضها من بعض فى التوحيد والإخلاص والطاعة ، ونظيره قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وذلك بسبب اشتراكهم فى النفاق (والثانى) ذرية بعضها من بعض بمعنى أن غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه السلام ، ويكون المراد بالذرية من سوى آدم .

أما قوله تعالى (والله سميع عليم) فقال القفال : المعنى والله سميع لأقوال العباد ، عليم بضمائرهم وأفعالهم ، وإنما يصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا ، ونظيره قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وقوله (إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهباً وكانوا لنا خاشعين) وفيه وجه آخر : وهو أن اليهود كانوا يقولون : نحن من ولد إبراهيم ومن آل عمران ، فنحن أبناء الله وأحباؤه ، والنصارى كانوا يقولون : المسيح ابن الله ، وكان بعضهم عالما بأن هذا الكلام باطل ، إلا أنه لتطييب قلوب العوام بقى مصراً عليه ، فالله تعالى كأنه يقول : والله سميع لهذه الأقوال الباطلة منكم ، عليم بأغراضكم الفاسدة من هذه الأقوال فيجازيكم عليها ، فكان أول الآية بياناً لشرف الأنبياء والرسل ، وآخرها تهديدا لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون أنهم مستقرون على أديانهم .
واعلم أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصاً كثيرة :

القصـة الأولى

واقعة حنة أم مريم عليهما السلام

قوله تعـالى ﴿ إذ قالت امرأت عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبـــل منى

إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٣٥» فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى
وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي
أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ «٣٦» فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ
وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ
عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ «٣٧»

إنك أنت السميع العليم ، فلما وضعتها قالت رب إنى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإنى سميتها مريم وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ، فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى موضع (إذ) من الإعراب أقوال (الأول) قال أبو عبيدة : إنها زائدة لغوا ، والمعنى : قالت امرأة عمران ، ولا موضع لها من الإعراب ، قال الزجاج : لم يصنع أبو عبيدة فى هذا شيئاً ، لأنه لا يجوز إلغاء حرف من كتاب الله تعالى ، ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة (والثانى) قال الأخفش والمبرد : التقدير (اذكر إذ قالت امرأة عمران) ومثله فى كتاب الله تعالى كثير (الثالث) قال الزجاج ، التقدير : واصطفى آل عمران على العالمين إذ قالت امرأة عمران ، وطعن ابن الأنبارى فيه وقال : إن الله تعالى قرن اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح ، ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران استحال أن يقال : إن هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذى قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن أثر اصطفاء كل واحد إنما ظهر عند وجوده ، وظهور طاعاته ، فجاز أن يقال : إن الله إصطفى آدم عند وجوده ، ونوحا عند وجوده ، وآل عمران عند ما قالت امرأة عمران هذا الكلام (الرابع) قال بعضهم : هذا متعلق بما قبله ، والتقدير : والله سميع عليم إذا قالت امرأة

عمران هذا القول .

فان قيل : إن الله سميع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول ، فما معنى هذا التقييد ؟

قلنا : إن سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير فى العلم والسمع إنما يقع فى النسب والمتعلقات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن زكريا بن اذن ، وعمران بن ماثان ، كانا فى عصر واحد ، وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ ، وقد تزوج زكريا بابنته إيشاع أخت مريم ، وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابنى خالة ، ثم فى كيفية هذا النذر روايات :

﴿ الرواية الأولى ﴾ قال عكرمة . إنها كانت عاقراً لا تلد ، وكانت تغبط النساء بالأولاد ، ثم قالت : اللهم إن لك على نذرا إن رزقتنى ولداً أن أتصدق به على بيت المقدس ليكون من سدنته .

﴿ والرواية الثانية ﴾ قال محمد بن إسحق : إن أم مريم ماكان يحصل لها ولد حتى شاخت ، وكانت يوما فى ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد ، فدعت ربها أن يهب لها ولدا فحملت بمريم ، وهلك عمران ، فلما عرفت جعلته لله محرراً ، أى خادما للمسجد ، قال الحسن البصرى : إنها إنما فعلت ذلك بإلهام من الله ولولاه مافعلت كما رأى إبراهيم ذبح ابنه فى المنام فعلم أن ذلك أمر من الله وإن لم يكن عن وحى ، وكما ألهم الله أم موسى فقذفته فى اليم وليس بوحى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المحرر الذى يجعل حراً خالصا ، يقال : حررت العبد إذا خلصته عن الرق ، وحررت الكتاب إذا أصلحته ، وخلصته فلم تبق فيه شيئاً من وجوه الغلط ، ورجل حر إذا كان خالصا لنفسه ليس لأحد عليه تعلق ، والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحمأة والعيوب أما التفسير فقيل مخلصاً للعبادة عن الشعبى ، وقيل : خادما للبيعة ، وقيل : عتيقاً من أمر الدنيا لطاعة الله ، وقيل : خادما لمن يدرس الكتاب ، ويعلم فى البيع ، والمعنى أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفاً على طاعة الله ، قال الأصم : لم يكن لبنى إسرائيل غنيمة ولا سبى ، فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على الصفة التى ذكرنا ، وذلك لأنه كان الأمر فى دينهم أن الولد إذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الأبوين ، فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الإنتفاع ، ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى ، وقيل : كان المحرر يجعل فى الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ، ثم يخير بين المقام والذهاب ، فان أبى المقام وأراد أن يذهب ذهب ، وإن اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ، ولم يكن نبى إلا ومن نسله محرر فى بيت المقدس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا التحرير لم يكن جائزاً إلا فى الغلمان أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والأذى ، ثم إن حنة نذرت مطلقاً إما لأنها بنت الأمر على التقدير ، أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلة إلى طلب الذكر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى انتصاب قوله (محرراً) وجهان (الأول) أنه نصب على الحال من (ما) وتقديره : نذرت لك الذى فى بطنى محرراً (والثانى) وهو قول ابن قتيبة أن المعنى نذرت لك أن أجعل ما فى بطنى محرراً .

ثم قال الله تعالى حاكياً عنها (فتقبل منى إنك أنت السميع العليم) التقبل : أخذ الشىء على الرضا ، قال الواحدى : وأصله من المقابلة لأنه يقبل بالجزاء ، وهذا كلام من لا يريد بما فعله إلا الطلب لرضا الله تعالى والإخلاص فى عبادته ، ثم قالت (إنك أنت السميع العليم) والمعنى : أنك أنت السميع لتضرعى ودعائى وندائى ، العليم بما فى ضميرى وقلبى ونيتى .

واعلم أن هذا النوع من النذر كان فى شرع بنى إسرائيل وغير موجود فى شرعنا ، والشرائع لا يمتنع اختلافها فى مثل هذه الأحكام ،

قال تعالى (فلما وضعتها) واعلم أن هذا الضمير إما أن يكون عائداً إلى الأنثى التى كانت فى بطنها وكان عالماً بأنها كانت أنثى أو يقال : إنها عادت إلى النفس والنسمة أو يقال : عادت إلى المنذورة .

ثم قال تعالى (قالت رب إنى وضعتها أنثى) واعلم أن الفائدة فى هذا الكلام أنه تقدم منها النذر فى تحرير مافى بطنها ، وكان الغالب على ظنها أنه ذكر فلم تشترط ذلك فى كلامها ، وكانت العادة عندهم أن الذى يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الأنثى فقالت (رب إنى وضعتها أنثى) خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذى يعتد به ومعتذرة من إطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الإعلام لله تعالى ، تعالى الله عن أن يحتاج إلى إعلامها ، بل ذكرت ذلك على سبيل الإعتذار .

ثم قال الله تعالى (والله أعلم بما وضعت) قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر (وضعت) برفع التاء على تقدير أنها حكاية كلامها ، والفائدة فى هذا الكلام أنها لما قالت (إنى وضعتها أنثى) خافت أن يظن بها أنها تخبر الله تعالى ، فأزالت الشبهة بقولها (والله أعلم بما وضعت) وثبت أنها إنما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام ، والباقون بالجزم على أنه كلام الله ، وعلى هذه القراءة يكون المعنى أنه تعالى قال : والله أعلم بما وضعت تعظيما لولدها ، وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ، ومعناه : والله أعلم بالشىء الذى وضعت وبما علق به من عظائم الأمور ، وأن يجعله وولده آية العالمين ، وهى جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً فلذلك تحسرت ، وفى قراءة ابن عباس (والله أعلم بما وضعت) على خطاب الله لها ، أى : أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات .

ثم قال تعالى حكاية عنها (وليس الذكر كالأنثى) وفيه قولان (الأول) أن مرادها تفضيل الولد الذكر على الأنثى ، وسبب هذا التفضيل من وجوه (أحدها) أن شرعهم أنه لا يجوز تحرير الذكور دون الإناث (والثانى) أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ، ولا يصح

ذلك فى الأنثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان (والثالث) الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الأنثى فانها ضعيفة لاتقوى على الخدمة (والرابع) أن الذكر لايلحقه عيب فى الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الأنثى (والخامس) أن الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط مايلحق الأنثى فهذه الوجوه تقتضى فضل الذكر على الأنثى فى هذا المعنى

(والقول الثانى) أن المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذكر ، كأنها قالت الذكر مطلوبى وهذه الأنثى موهوبة الله تعالى ، وليس الذكر الذى يكون مطلوبى كالأنثى التى هى موهوبة لله ، وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة فى معرفة جلال الله عالمة بأن مايفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه .

ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها (وإنى سميتها مريم) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) أن ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات فى حال حمل حنة بمريم ، فلذلك تولت الأم تسميتها ، لأن العادة أن ذلك يتولاه الآباء .

(البحث الثانى) أن مريم فى لغتهم : العابدة ، فأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا ، والذى يؤكد هذا قولها بعد ذلك (وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) .

(البحث الثالث) أن قوله (وإنى سميتها مريم) معناه : وإنى سميتها بهذا اللفظ أى جعلت هذا اللفظ اسما لها ، وهذا يدل على أن الإسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة .

ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها (وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) وذلك لأنه لما فاتها ماكانت تريد من أن يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت إلى الله تعالى فى أن يحفظها من الشيطان الرجيم ، وأن يجعلها من الصالحات القانتات ، وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم فى أول الكتاب .

ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال (فتقبلها ربها بقبول) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) إنما قال (فتقبلها ربها بقبول حسن) ولم يقل : فتقبلها ربها بتقبل لأن القبول والتقبل متقاربان قال تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا) أى إنباتا ، والقبول مصدر قولهم : قبل فلان الشىء قبولا إذا رضيه ، قال سيبويه : خمسة مصادر جاءت على فعول : قبول وطهور ووضوء ووقود وولوغ ، إلا أن الأكثر فى الوقود إذا كان مصدرا الضم ، وأجاز الفراء والزجاج : قبولا بالضم ، وروى ثعلب عن ابن الأعرابى يقال : قبلته قبولا وقبولا ، وفى الآية وجه آخر وهو أن ماكان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد فى إظهار الصبر والجلادة ، فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة فى إظهار القبول .

فان قيل : فلم لم يقل : فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة أكمل ؟

(والجواب) أن لفظ التقبل وإن أفاد ما ذكرنا إلا أنه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع ، أما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ، ثم ذكر القبول ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطبع ، بل على وفق الطبع ، وهذه الوجوه وإن كانت ممتنعة فى حق الله تعالى ، إلا أنها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة فى تربيتها ، وهـذا الوجه مناسب معقول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون فى تفسير ذلك القبول الحسن وجوها :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مامن مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان إلا مريم وابنها » ثم قال أبو هريرة : اقرؤا إن شئتم (وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان) طعن القاضى فى هذا الخبر وقال : إنه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده ، وإنما قلنا : إنه على خلاف الدليل لوجوه (أحدها) أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من يعرف الخير والشر والصبى ليس كذلك (والثانى) أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من إهلاك الصالحين وإفساد أحوالهم (والثالث) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الأنبياء عليهم السلام (الرابع) أن ذلك النخس لو وجـد بقى أثره ، ولو بقى أثره لدام الصراخ والبكاء ، فلمـا لم يكن كذلك علمنا بطلانه ، واعلم أن هـذه الوجوه محتملة ، وبأمثالها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم .

﴿ الوجه الثانى ﴾ فى تفسير أن الله تعـالى تقبلها بقبول حسن ، ما روى أن حنة حين ولدت مريم لفتها فى خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عنـد الأحبار أبناء هارون ، وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الـكعبة ، وقالت : خـذوا هـذه النذيرة ، فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم ، وكانت بنو ماثان رؤس بنى إسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا : أنا أحق بها عندى خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها ، فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين إلى نهر فألقوا فيه أقلامهم التى كانوا يكتبون الوحى بها على أن كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ، ثم ألقوا أقلامهم ثلاث مرات ، ففى كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق المـاء وترسب أقلامهم فأخذها زكريا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ روى القفال عن الحسن أنه قال : إن مريم تكلمت فى صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثدياً قط ، وإن رزقها كان يأتيها من الجنة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ فى تفسير القبول الحسن أن المعتاد فى تلك الشريعة أن التحرير لا يجوز إلا فى حق الغلام حين يصير عاقلا قادراً على خدمة المسجد ، وههنا لمـا علم الله تعالى تضرع تلك المرأة

قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد ، فهذا كله هو الوجوه المذكورة فى تفسير القبول الحسن .

ثم قال الله تعالى (وأنبتها نباتاً حسناً) قال ابن الانبارى : التقدير أنبتها فنبتت هى نباتاً حسناً ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن إلى ما يتعلق بالدنيا ، ومنهم من صرفه إلى ما يتعلق بالدين ، أما الأول فقالوا : المعنى أنها كانت تنبت فى اليوم مثل ماينبت المولود فى عام واحد ، وأما فى الدين فلأنها نبتت فى الصلاح والسداد والعفة والطاعة .

ثم قال الله تعالى (وكفلها زكريا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل ، وهو الذى ينفق على إنسان ويهتم بإصلاح مصالحه ، وفى الحديث « أنا وكافل اليتيم كهاتين » وقال الله تعالى (أكفلنيها) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى (وكفلها) بالتشديد ، ثم اختلفوا فى زكريا فقرأ عاصم بالمد ، وقرأ حمزة والكسائى بالقصر على معنى ضمها الله تعالى إلى زكريا ، فمن قرأ (زكرياء) بالمد أظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان فى محل النصب والباقون قرأوا بالمد والرفع على معنى ضمها زكرياء إلى نفسه ، وهو الإختيار ، لأن هذا مناسب لقوله تعالى (أيهم يكفل مريم) وعليه الأكثر ، وعن ابن كثير فى رواية (كفلها) بكسر الفاء ، وأما القصر والمد فى زكريا فهما لغتان ، كالهيجاء والهيجا ، وقرأ مجاهد (فتقبلها ربها ، وأنبتها ، وكفلها) على لفظ الأمر فى الأفعال الثلاثة ، ونصب (ربها) كأنها كانت تدعو الله فقالت : اقبلها ياربها ، وأنبتها ياربها ، واجعل زكريا كافلا لها

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى كفالة زكريا عليه السلام إياها متى كانت ، فقال الأكثرون : كان ذلك حال طفوليتها ، وبه جاءت الروايات ، وقال بعضهم : بل إنما كفلها بعد أن فطمت ، واحتجوا عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال (وأنبتها نباتاً حسناً) ثم قال (وكفلها زكريا) وهذا يوهم أن تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن (والثانى) أنه تعالى قال (وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله) وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة ، وأصحاب القول الأول أجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب ، فلعل الانبات الحسن وكفالة زكرياء حصلا معا .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال إنما وقع فى آخر زمان الكفالة .

ثم قال الله (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (المحراب) الموضع العالى الشريف ، قال عمر بن أبى ربيعة :

ربة محراب إذا جئتها لم أدن حتى أرتقى سلما

واحتج الأصمعى على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى (إذ تسوروا المحراب) والتسور لا يكون إلا من علو ، وقيل : المحراب أشرف المجالس وأرفعها ، يروى أنها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة فى المسجد ، وجعل بابها فى وسطه لا يصعد إليه إلا بسلم ، وكان إذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الأولياء بهذه الآية ، ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن زكريا كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم : أنى لك هذا ؟ قالت هو من عند الله ، فحصول ذلك الرزق عندها إما أن يكون خارقا للعادة ، أو لا يكون ، فان قلنا : إنه غير خارق العادة فهو باطل من خمسة أوجه (الأول) أن على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم أن المراد من الآية هذا المعنى (والثانى) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) والقرآن دل على أنه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته ، فلما رأى انخراق العادة فى حق مريم طمع فى حصول الولد فيستقيم قوله (هنالك دعا زكريا ربه) أما لو كان الذى شاهده فى حق مريم لم يكن خارقا العادة لم تكن مشاهدة ذلك سبباً لطمعه فى انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر (الثالث) أن التنكير فى قوله (وجد عندها رزقا) يدل على تعظيم حال ذلك الرزق ، كأنه قيل : رزقا . أى رزق غريب عجيب ، وذلك إنما يفيد الغرض اللائق لسياق هذه الآية لو كان خارقاً للعادة (الرابع) هو أنه تعالى قال (وجعلناها وابنها آية للعالمين) ولولا أنه ظهر عليهما من الخوارق ، وإلا لم يصح ذلك .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : المراد من ذلك هو أن الله تعالى خلق لها ولداً من غير ذكر ؟

قلنا : ليس هذا بآية ، بل يحتاج تصحيحه إلى آية ، فكيف نحمل الآية على ذلك ، بل المراد من الآية مايدل على صدقها وطهارتها ، وذلك لا يكون إلا بظهور خوارق العادات على يدها كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما تواترت الروايات به أن زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف ، وفاكهة الصيف فى الشتاء ، فثبت أن الذى ظهر فى حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقاً للعادة ، فنقول : إما أن يقال : إنه كان معجزة لبعض الأنبياء أو ما كان كذلك ، والأول باطل لأن النبى الموجود فى ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ، ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله وشأنه ، فكان يجب أن لا يشتبه أمره عليه وأن لا يقول لمريم (أنى لك هذا) وأيضاً فقوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) مشعر بأنه لما سألها عن أمر تلك الأشياء ثم أنها ذكرت له أن ذلك من عند الله فهنا لك طمع فى انخراق العادة فى حصول الولد من

المرأة العقيمة الشيخة العاقر وذلك يدل على أنه ماوقف على تلك الأحوال إلا باخبار مريم ، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن تلك الخوارق ماكانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق إلا أن يقال : إنها كانت كرامة لعيسى عليه السلام ، أوكانت كرامة لمريم عليها السلام ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الأولياء .

اعترض أبو على الجبائى وقال : لم لا يجوز أن يقال إن تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام ، وبيانه من وجهين (الأول) أن زكريا عليه السلام دعا لها على الإجمال أن يوصل الله إليها رزقاً ، وأنه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الأرزاق من عند الله تعالى ، فاذا رأى شيئاً بعينه فى وقت معين قال لها (أنى لك هذا قالت هو من عند الله) فعند ذلك يعلم أن الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة (والثانى) يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقاً معتاداً إلا أنه كان يأتيها من السماء ، وكان زكريا يسألها عن ذلك حذراً من أن يكون يأتيها من عند إنسان يبعثه إليها ، فقالت هو من عند الله لامن عند غيره .

(المقام الثانى) أنا لانسلم أنه كان قد ظهر على مريم شىء من خوارق العادات ، بل معنى الآية أن الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على أيدى المؤمنين الذين كانوا يرغبون فى الإنفاق على الزاهدات العابدات ، فكان زكريا عليه السلام إذا رأى شيئا من ذلك خاف أنه ربما أتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغى ، فكان يسألها عن كيفية الحال ، هذا مجموع ماقاله الجبائى فى تفسيره وهو فى غاية الضعف ، لأنه لو كان ذلك معجزاً لزكريا عليه السلام كان مأذوناً له من عند الله تعالى فى طلب ذلك ، ومتى كان مأذونا فى ذلك الطلب كان عالما قطعاً بأنه يحصل ، وإذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ، ولم يبق أيضاً لقوله (هنا لك دعا زكريا ربه) فائدة ، وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثانى .

وأما سؤاله الثالث ففى غاية الركاكة لأن هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة ، وأيضاً فان كان فى قلبه احتمال أنه ربما أتاها هذا الرزق من الوجه الذى لا ينبغى فبمجرد إخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الأسئلة وبالله التوفيق .

أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء ، ودليل النبوة لايوجد مع غير الأنبياء ، كما أن الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد فى حق غير العالم .

والجواب من وجوه (الأول) وهو أن ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعى ، فان ادعى صاحبه النبوة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبياً ، وإن ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا (والثانى) قال بعضهم : الأنبياء مأمورون باظهارها ، والأولياء مأمورون

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ «٣٨»

باخفائها (والثالث) وهو أن النبي يدعى المعجز ويقطع به ، والولى لا يمكنه أن يقطع به (والرابع) أن المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة ، والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة ، فهذا جملة الكلام فى هذا الباب وبالله التوفيق .

ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم ، وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى ، وقوله (بغير حساب) أى بغير تقدير لكثرته ، أو من غير مسألة سألها على سبيل يناسب حصولها ، وهذا كقوله (ويرزقه من حيث لا يحتسب) وههنا آخر الكلام فى قصة حنة .

ألقصة الثانية

واقعة زكريا عليه السلام

قوله تعالى ﴿ هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قولنا : ثم ، وهناك ، وهنالك ، يستعمل فى المكان ، ولفظة : عند ، وحين يستعملان فى الزمان ، قال تعالى (فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) وهو إشارة إلى المكان الذى كانوا فيه ، وقال تعالى (إذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا) أى فى ذلك المكان الضيق ، ثم قد يستعمل لفظة (هنالك) فى الزمان أيضا ، قال تعالى (هنالك الولاية لله الحق) فهذا إشارة إلى الحال والزمان .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (هنالك دعا زكريا ربه) إن حملناه على المكان فهو جائز ، أى فى ذلك المكان الذى كان قاعداً فيه عند مريم عليها السلام ، وشاهد تلك الكرامات دعا ربه ، وإن حملناه على الزمان فهو أيضا جائز ، يعنى فى ذلك الوقت دعا ربه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله (هنالك دعا) يقتضى أنه دعا بهذا الدعاء عند أمر عرفه فى ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء ، وقد اختلفوا فيه ، والجمهور الأعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا : هو أن زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصيف فى الشتاء ، ومن فاكهة الشتاء فى الصيف ، فلما رأى خوارق العادات عندها ، طمع فى أن يخرقها الله تعالى فى حقه أيضا فيرزقه الولد

من الزوجة الشيخة العاقر .

(والقول الثانى) وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الأولياء ، وإرهاصات الأنبياء قالوا : إن زكريا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة فى حق مريم عليها السلام اشتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك ، واعلم أن القول الأول أولى ، وذلك لأن حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات ، فرؤية ذلك لا يحمل الإنسان على طلب ما يخرق العادة ، وأما رؤية ما يخرق العادة قد يطمعه فى أن يطلب أيضاً فعلا خارقا للعادة ومعلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم ، والزوجة العاقر من خوارق العادات ، فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى .

فان قيل : إن قلتم إن زكريا عليه السلام ما كان يدلم قدرة الله تعالى على خرق العادات إلا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان فى هذا نسبة الشك فى قدرة الله تعالى إلى زكريا عليه السلام .

فان قلنا : إنه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الأشياء سبباً لزيادة علمه بقدرة الله تعالى ، فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر فى ذلك ، فلا يبقى لقوله هنالك أثر .

(والجواب) أنه كان قبل ذلك عالما بالجواز ، فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالما به ، فلما شاهد علم أنه إذا وقع كرامة لولى ، فبأن يجوز وقوع معجزة لنبى كان أولى ، فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات .

(المسألة الثالثة) إن دعاء الأنبياء والرسل عليهم الصلاة السلام لا يكون إلا بعد الإذن ، لاحتمال أن لا تكون الإجابة مصلحة ، فحينئذ تصير دعوته مردودة ، وذلك نقصان فى منصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . هكذا قاله المتكلمون ، وعندى فيه بحث ، وذلك لأنه تعالى لما أذن فى الدعاء مطلقاً ، وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب ، فللرسول أن يدعو كلما شاء وأراد مما لا يكون معصية ، ثم أنه تعالى تارة يجيب، وأخرى لا يجيب ، وذلك لا يكون نقصاناً بمنصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان أجابهم فبفضله وإحسانه وإن لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق .

أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لى من لدنك ذرية طيبة) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أما الكلام فى لفظة (لدن) فسيأتى فى سورة الكهف والفائدة فى ذكره ههنا أن حصول الولد فى العرف والعادة له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الأسباب كان المعنى : أريد منك إلهى أن تعزل الأسباب فى هذه الواقعة وأن تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شىء من هذه الأسباب .

فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ ٱلصَّالِحِينَ «٣٩» قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ «٤٠»

(المسألة الثانية) لذرية النسل ، وهو لفظ يقع على الواحد ، والجمع ، والذكر والأنثى ، والمراد منه ههنا : ولد واحد ، وهو مثل قوله (فهب لى من لدنك وليا) قال الفراء : وأنث (طيبة) لتأنيث الذرية فى الظاهر ، فالتأنيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ ، وتارة على المعنى ، وهذا إنما نقوله فى أسماء الأجناس ، أما فى أسماء الأعلام فلا ، لأنه لا يجوز أن يقال جاءت طلحة ، لأن أسماء الأعلام لا تفيد إلا ذلك الشخص ، فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها إلا التذكير .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (إنك سميع الدعاء) ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم ، بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه ، وهو كقول المصلين : سمع الله لمن حمده ، يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين ، وهذا متأكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام فى سورة مريم (ولم أكن بدعائك رب شقيا) .

قوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين ، قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائى : فناداه الملائكة ، على التذكير والإمالة ، والباقون على التأنيث على اللفظ ، وقيل : من ذكر فلأن الفعل قبل الاسم ، ومن أنث فلأن الفعل للملائكة ، وقرأ ابن عامر (المحراب) بالإمالة ، والباقون بالتفخيم ، وفى قراءة ابن مسعود : فناداه جبريل .

(المسألة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة ، ولا شك أن هذا فى التشريف أعظم ، فان دل دليل منفصل أن المنادى كان جبريل عليه السلام فقط صرنا إليه . وحملنا هذا اللفظ على التأويل ، فانه يقال : فلان يأكل الأطعمة الطيبة ، ويلبس الثياب النفيسة ، أى يأكل من هذا الجنس ، ويلبس من هذا الجنس ، مع أن المعلوم أنه لم يأكل جميع الأطعمة ، ولم يلبس جميع الأثواب ، فكذا ههنا ، ومثله فى القرآن (الذين قال لهم الناس) وهم نعيم بن مسعود

إن الناس : يعنى أبا سفيان ، قال المفضل بن سلمة : إذا كان القائل رئيساً جاز الإخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه ، فلما كان جبريل رئيس الملائكة ، وقلما يبعث إلا ومعه جمع صح ذلك .

أما قوله (وهو قائم يصلى فى المحراب) فهو يدل على أن الصلاة كانت مشروعة فى دينهم ، والمحراب قد ذكرنا معناه .

أما قوله (أن الله يبشرك بيحيى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما البشارة فقد فسرناها فى قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفى قوله (يبشرك بيحيى) وجهان (الأول) أنه تعالى كان قد عرف زكريا أنه سيكون فى الأنبياء رجل اسمه يحيى وله درجة عالية ، فاذا قيل : إن ذلك النبى المسمى بيحيى هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحيى عليه السلام (والثانى) أن الله يبشرك بولد اسمه يحيى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة (إن) بكسر الهمزة ، والباقون بفتحها ، أما الكسر فعلى إرادة القول ، أو لأن النداء نوع من القول . وأما الفتح فتقديره : فنادته الملائكة بأن الله يبشرك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ حمزة والكسائى (يبشرك) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين ، وقرأ الباقون (يبشرك) وقرىء أيضاً (يبشرك) قال أبو زيد يقال : بشر يبشر بشرا ، وبشر يبشر تبشيرا ، وأبشر يبشر ثلاث لغات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ حمزة والكسائى (يحيى) بالإمالة لأجل الياء والباقون بالتفخيم ، وأما أنه لم سمى يحيى فقد ذكرناه فى سورة مريم ، واعلم أنه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة أنواع :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (مصدقا بكلمة من الله) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى قوله (مصدقا بكلمة من الله) نصب على الحال لأنه نكرة ، ويحيى معرفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى المراد بكلمة (من الله) قولان (الأول) وهو قول أبى عبيدة : أنها كتاب من الله ، واستشهد بقولهم : أنشد فلان كلمة ، والمراد به القصيدة الطويلة .

﴿ والقول الثانى ﴾ وهو اختيار الجمهور : أن المراد من قوله (بكلمة من الله) هو عيسى عليه السلام ، قال السدى : لقيت أم عيسى أم يحيى عليهما السلام ، وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى ، فقالت : يامريم أشعرت أنى حبلى ؟ فقالت مريم : وأنا أيضا حبلى ، قالت امرأة زكريا فانى وجدت مافى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله (مصدقا بكلمة من الله) وقال ابن عباس : إن يحيى كان أكبر سنا من عيسى بستة أشهر ، وكان يحيى أول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه ، ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام ، فان قيل : لم سمى عيسى كلمة فى هذه الآية ، وفى قوله (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته) قلنا : فيه وجوه (الأول) أنه خلق بكلمة الله ، وهو قوله (كن)

من غير واسطة الأب ، فلما كان تكوينه بمحض قول الله (كن) وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الأب والبذر ، لاجرم سمي : كلمة ، كما يسمى المخلوق خلقاً ، والمقدور قدرة ، والمرجو رجاء ، والمشتهى شهوة ، وهذا باب مشهور في اللغة (والثاني) أنه تكلم في الطفولية ، وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية ، فكان في كونه متكلما بالغاً مبلغاً عظيماً ، فسمي كلمة بهذا التأويل وهو مثل مايقال : فلان جود وإقبال إذا كان كاملا فيهما (والثالث) أن الكلمة كما أنها تفيد المعاني والحقائق ، كذلك عيسى كان يرشد إلى الحقائق والأسرار الإلهية ، فسمي : كلمة ، بهذا التأويل ، وهو مثل تسميته روحا من حيث إن الله تعالى أحيا به من الضلالة كما يحيا الإنسان بالروح ، وقد سمى الله القرآن روحا . فقال (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) (والرابع) أنه قد وردت البشارة به في كتب الأنبياء الذين كانوا قبله ، فلما جاء قيل : هذا هو تلك الكلمة ، فسمي كلمة بهذا التأويل قالوا : ووجه المجاز فيه أن من أخبر عن حدوث أمر فاذا حدث ذلك الأمر قال : قد جاء قولي وجاء كلامي ، أي ما كنت أقول وأتكلم به ، ونظيره قوله تعالى (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار) وقال (ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) (الخامس) أن الإنسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله ، فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم : كلمة الله ، وروح الله ، واعلم أن كلمة الله هي كلامه ، وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته ، وعلى قول المعتزلة أصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة ، والعلم الضروري حاصل بأن الصفة القديمة أو الأصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال : أنها هي ذات عيسى عليه السلام ، ولما كان ذلك باطلا في بداهة العقول لم يبق إلا التأويل .

﴿ الصفة الثانية ﴾ ليحيى عليه السلام قوله (وسيداً) والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الأول) قال ابن عباس : السيد الحليم ، وقال الجبائي : إنه كان سيداً للمؤمنين ، رئيسا لهم في الدين ، أعني في العلم والحلم والعبادة والورع ، وقال مجاهد : الكريم على الله ، وقال ابن المسيب : الفقيه العالم ، وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب ، قال القاضي : السيد هو المتقدم المرجوع إليه ، فلما كان سيداً في الدين كان مرجوعا إليه في الدين وقدوة في الدين ، فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وحصوراً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير الحصور والحصر في اللغة الحبس ، يقال حصره يحصره حصرا وحصر الرجل : أي اعتقل بطنه . والحصور الذي يكتم السر ويحبسه ، والحصور الضيق البخيل ، وأما المفسرون : فلهم قولان (أحدهما) أنه كان عاجزا عن إتيان النساء ، ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ، ومنهم من قال : كان ذلك لتعذر الإنزال ، ومنهم من قال : كان ذلك لعدم القدرة ،

فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول ، كأنه قال محصور عنهن ، أى محبوس ، ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب ، وهذا القول عندنا فاسد لأن هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان فى معرض المدح لا يجوز ، ولأن على هذا التقدير لا يستحق به ثواباً ولا تعظيما .

﴿ والقول الثانى ﴾ وهو اختيار المحققين أنه الذى لا يأتى النساء لا للعجز بل للعفة والزهد ، وذلك لأن الحصور هو الذى يكثر منه حصر النفس ومنعها كالأكول الذى يكثر منه الأكل وكذا الشروب ، والظلوم ، والغشوم ، والمنع إنما يحصل أن لو كان المقتضى قائما ، فلولا أن القدرة والداعية كانتا موجودتين ، وإلا لما كان حاصراً لنفسه فضلا عن أن يكون حصوراً ، لأن الحاجة إلى تكثير الحصر والدفع إنما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة ، وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل وذلك لأنه تعالى مدحه بترك النكاح ، وذلك يدل على أن ترك النكاح أفضل فى تلك الشريعة ، وإذا ثبت أن الترك فى تلك الشريعة أفضل ، وجب أن يكون الأمر كذلك فى هذه الشريعة بالنص والمعقول ، أما النص فقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وأما المعقول فهو أن الأصل فى الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الأصل .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (ونبياً) واعلم أن السيادة إشارة إلى أمرين (أحدهما) قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع إلى تعليم الدين (والثانى) ضبط مصالحهم فيما يرجع إلى التأديب والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأما الحصور فهو إشارة إلى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك ، لأنه ليس بعدهما إلا النبوة .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (من الصالحين) وفيه ثلاثة أوجه (الأول) معناه أنه من أولاد الصالحين (والثانى) أنه خير كما يقال فى الرجل الخير (إنه من الصالحين) (والثالث) أن صلاحه كان أتم من صلاح سائر الأنبياء ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « ما من نبى إلا وقد عصى ، أو هم بمعصية غير يحيى فانه لم يعص ولم يهم » .

فان قيل : لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة فى وصفه بعد ذلك بالصلاح ؟

قلنا : أليس أن سليمان عليه السلام بعد حصول النبوة قال (وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) وتحقيق القول فيه : أن للأنبياء قدراً من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة ، فذلك القدر بالنسبة إليهم يجرى مجرى حفظ الواجبات بالنسبة إلينا ، ثم بعد اشتراكهم فى ذلك القدر تتفاوت درجاتهم فى الزيادة على ذلك القدر ، وكل من كان أكثر نصيباً منه كان أعلى قدراً والله أعلم .

قوله تعالى (قال رب أنى يكون لى غلام) فى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (رب) خطاب مع الله أومع الملائكة ، لأنه جائز أن يكون خطاباً مع الله ، لأن الآية المتقدمة دلت على أن الذين نادوه هم الملائكة ، وهذا الكلام لابد أن يكون خطاباً مع ذلك المنادى لا مع غيره ، ولا جائز أن يكون خطاباً مع الملك ، لأنه لا يجوز للانسان أن يقول للملك : يارب .

(والجواب) للمفسرين فيه قولان (الأول) أن الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع فى إزالة ذلك التعجب إلى الله تعالى (والثانى) أنه خطاب مع الملائكة والرب إشارة إلى المربى ، ويجوز وصف المخلوق به ، فانه يقال : فلان يربينى ويحسن إلى .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لما كان زكريا عليه السلام هو الذى سأل الولد ، ثم أجابه الله تعالى إليه فلم تعجب منه ولم استبعده ؟ .

(الجواب) لم يكن هذا الكلام لأجل أنه كان شاكا فى قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان (الأول) أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة إنما كان على سبيل العادة لأنه لو كان لا نطفة إلا من خلق ، ولا خلق إلا من نطفة ، لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث فى الأزل وهو محال ، فعلمنا أنه لابد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من إنسان .

﴿ والوجه الثانى ﴾ أن زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى ، فلو كان ذلك محالا ممتنعاً لما طلبه من الله تعالى ، فثبت بهذين الوجهين أن قوله (أنى يكون لى غلام) ليس للاستبعاد ، بل ذكر العلماء فيه وجوها (الأول) أن قوله (أنى) معناه : من أين . ويحتمل أن يكون معناه : كيف تعطى ولداً على القسم الأول أم على القسم الثانى ، وذلك لأن حدوث الولد يحتمل وجهين (أحدهما) أن يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته . فقوله (أنى يكون لى غلام) معناه : كيف تعطى الولد على القسم الأول أم على القسم الثانى ؟ فقيل له كذلك . أى على هذا الحال والله يفعل ما يشاء ، وهذا القول ذكره الحسن والأصم (والثانى) أن من كان آيسا من الشىء مستبعداً لحصوله ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول : كيف حصل هذا ، ومن أين وقع هذا كمن يرى إنسانا وهبه أموالا عظيمة ، يقول كيف وهبت هذه الأموال ، ومن أين سمحت نفسك بهبتها ؟ فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعداً لذلك ، ثم اتفق إجابة الله تعالى إليه ، صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام (الثالث) أن الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة أنثى أومن صلبه ، فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال (الرابع) أن العبد إذا كان فى غاية الاشتياق إلى شىء فطلبه من السيد ، ثم إن

السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك ، فالتذ السائل بسماع ذلك الكلام ، فربما أعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الإجابة مرة أخرى ، فالسبب فى إعادة زكريا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب (الخامس) نقل سفيان بن عيينة أنه قال : كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسى ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم استبعد ذلك على مجرى العادة لاشكا فى قدرة الله تعالى فقال ما قال (السادس) نقل عن السدى أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال إن هذا الصوت من الشيطان ، وقد سخر منك فاشتبه الأمر على زكريا عليه السلام فقال (رب أنى يكون لى غلام) وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحى والملائكة لامن إلقاء الشيطان قال القاضى : لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ لوجوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال : لما قامت المعجزات على صدق الوحى فى كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بأن الوحى من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه ، أما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك المعجز فلاجرم بقى احتمال كون ذلك من الشيطان فلا جرم رجع إلى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال .

أما قوله تعالى (وقد بلغنى الكبر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكبر مصدر كبر الرجل يكبر إذا أسن ، قال ابن عباس : كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أهل المعانى : كل شىء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك ، وكلما جاز أن يقول : بلغت الكبر جاز أن يقول بلغنى الكبر يدل عليه قول العرب : لقيت الحائط ، وتلقانى الحائط .

فان قيل : يجوز بلغنى البلد فى موضع بلغت البلد ، قلنا : هذا لا يجوز ، والفرق بين الموضعين أن الكبر كالشىء الطالب للانسان فهو يأتيه بحدوثه فيه ، والإنسان أيضاً يأتيه بمرور السنين عليه ، أما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب ، فظهر الفرق .

أما قوله (وامرأتى عاقر) .

اعلم أن العاقر من النساء التى لا تلد ، يقال : عقر يعقر عقراً ، ويقال أيضا عقر الرجل ، وعقر بالحركات الثلاث فى القاف إذا لم يحمل له ، ورمل عاقر : لاينبت شيئاً ، واعلم أن زكرياعليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقرا لتأكيد حال الاستبعاد .

أما قوله (قال كذلك الله يفعل ما يشاء) ففيه بحثان (الأول) أن قوله (قال) عائد إلى مذكور

قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ «٤١»

سابق ، وهو الرب المذكور فى قوله :(قال رب أنى يكون لى غلام) وقد ذكرنا أن ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى ، وأن يكون هو جبريل .

(البحث الثانى) قال صاحب الكشاف (كذلك الله) مبتدأ وخبر أى على نحو هذه الصفة الله ، ويفعل ما يشاء بيان له ، أى يفعل مايريد من الأفاعيل الخارقة للعادة .

قوله تعالى (قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلارمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والإبكار) .

واعلم أن زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه ، وإنعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدل على حصول العلوق ، وذلك لأن العلوق لا يظهر فى أول الأمر فقال (رب اجعل لى آية) فقال الله تعالى (آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكر ههنا ثلاثة أيام ، وذكر فى سورة مريم ثلاثة ليالى فدل بمجموع الآيتين على أن تلك الآية كانت حاصلة فى الأيام الثلاثة مع لياليها .

(المسألة الثانية) ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها (أحدها) أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس إلارمزا ، وفيه فائدتان (إحداهما) أن يكون ذلك آية على علوق الولد (والثانية) أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا ، وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ، ليكون فى تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى ، وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشىء الواحد علامة على المقصود ، وأداء لشكر تلك النعمة ، فيكون جامعاً لكل المقاصد .

ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه (أحدها) أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر ، وعجزه عن التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات (وثانيها) أن حصول ذلك المعجز فى تلك الأيام المقدورة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات (وثالثها) أن إخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ، ثم إن الأمر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضاً من المعجزات .

(القول الثانى فى تفسير هذه الآية) وهو قول أبى مسلم : أن المعنى أن زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلوق ، قال آيتك أن لا تكلم ، أى تصير مأموراً بأن

لا تتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق ، أى تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضاً عن الخلق والدنيا شاكراً لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة ، فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم أنه قد حصل المطلوب ، وهذا القول عندى حسن معقول ، وأبو مسلم حسن الكلام فى التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف .

﴿القول الثالث﴾ روى عن قتادة أنه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام .

أما قوله (إلا رمزاً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل الرمز الحركة ، يقال : ارتمز إذا تحرك ، ومنه قيل للبحر : الراموز ، ثم اختلفوا فى المراد بالرمزهمنا على أقوال (أحدها) أنه عبارة عن الإشارة كيف كانت باليد ، أو الرأس ، أو الحاجب ، أو العين ، أو الشفة (والثانى) أنه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا : وحمل الرمز على هذا المعنى أولى ، لأن الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعانى الذهنية أسهل (والثالث) وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفى ، وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه .

فان قيل : الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه ؟ .

قلنا : لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمى كلاما ، ويجوز أيضاً أن يكون استثناء منقطعاً فاما إن حملنا الرمز على الكلام الخفى فان الإشكال زائل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ يحيى بن وثاب (إلا رمزاً) بضمتين جمع رموز ، كرسول ورسل ، وقرىء (رمزاً) بفتح الراء والميم جمع رامز ، كخادم وخدم ، وهو حال منه ومن الناس ، ومعنى (إلا رمزاً) الا مترامزين ، كما يتكلم الناس مع الاخرس بالإشارة ويكلمهم .

ثم قال الله تعالى (واذكر ربك كثيراً) وفيه قولان (أحدهما) أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا (إلا رمزاً) فأما فى الذكر والتسبيح ، فقدكان لسانه جيداً ، وكان ذلك من المعجزات الباهرة (والثانى) إن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لأن المستغرقين فى بحارمعرفة الله تعالى عادتهم فى الأول أن يواظبوا على الذكر اللسانى مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكت اللسان وبقى الذكر فى القلب ، ولذلك قالوا : من عرف الله كل لسانه ، فكأن زكريا عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معانى الذكر والمعرفة واستدامتها .

(وسبح بالعشى والابكار) وفيه مسألتان :

وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ ٱلْعَالَمِينَ «٤٢» يَا مَرْيَمُ ٱقْنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِي وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ «٤٣»

﴿ المسألة الأولى ﴾ (العشى) من حين تزول الشمس إلى أن تغيب ، قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشى تذوق

والفيء ، إنما يكون من حين زوال الشمس إلى أن يتناهى غروبها ، وأما الإبكار فهو مصدر بكر يبكر إذا خرج للأمر فى أول النهار ، ومثله بكر وابتكر وبكر ، ومنه الباكورة لأول الثمرة ، هذا هو أصل اللغة ، ثم سمى ما بين طلوع الفجر إلى الضحى : إبكارا ، كما سمى إصباحا ، وقرأ بعضهم (والأبكار) بفتح الهمزة ، جمع بكر كسحر وأسحار ، ويقال : أتيته بكراً بفتحتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله (وسبح) قولان (أحدهما) المراد منه : وصل لأن الصلاة تسمى تسبيحا قال الله تعالى (فسبحان الله حين تمسون) وأيضا الصلاة مشتملة على التسبيح ، فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح ، وههنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين (الأول) أنا لو حملناه على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله (واذكر ربك) فرق ، وحينئذ يبطل لأن عطف الشىء على نفسه غير جائز (والثانى) وهو أنه شديد الموافقة لقوله تعالى (أقم الصلاة طرفى النهار) (وثانيهما) أن قوله (واذكر ربك) محمول على الذكر باللسان .

القصـــة الثالثة

وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها

قوله سبحانه وتعالى ﴿ وإذ قالت الملائكة يامريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ، يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عامل الإعراب ههنا فى (إذ) هو ما ذكرناه فى قوله (إذ قالت امرأة عمران) من قوله (سميع عليم) ثم عطف عليه (إذ قالت الملائكة) وقيل : تقديره واذكر إذ قالت الملائكة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده ، وهذا كقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) يعنى جبريل ، وهذا وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه ، لأن

سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام ، وهو قوله (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) .

(المسألة الثالثة) اعلم أن مريم عليها السلام ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى) وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل عليه السلام إليها إما أن يكون كرامة لها . وهو مذهب من يجوز كرامات الأولياء ، أو إرهاصا لعيسى عليه السلام ، وذلك جائز عندنا ، وعند الكعبي من المعتزلة ، أو معجزة لزكريا عليه السلام ، وهو قول جمهور المعتزلة ، ومن الناس من قال : إن ذلك كان على سبيل النفث في الروع والإلهام والإلقاء في القلب ، كما كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله (وأوحينا إلى أم موسى) .

(المسألة الرابعة) اعلم أن المذكور في هذه الآية أولا هو الاصطفاء ، وثانياً التطهير ، وثالثاً الاصطفاء على نساء العالمين ، ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولا من الاصطفاء الثاني ، لما أن التصريح بالتكرير غير لائق ، فلابد من صرف الاصطفاء الأول إلى ما اتفق لها من الأمور الحسنة في أول عمرها ، والاصطفاء الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها .

(النوع الأول من الاصطفاء) فهو أمور (أحدها) أنه تعالى قبل تحريرها مع أنها كانت أنثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الإناث (وثانيها) قال الحسن : إن أمها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين ، بل ألقتها إلى زكريا ، وكان رزقها يأتيها من الجنة (وثالثها) أنه تعالى فرغها لعبادته ، وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة (ورابعها) أنه كفاها أمر معيشتها ، فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله تعالى (أنى لك هذا قالت هو من عند الله) (وخامسها) أنه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاها ، ولم يتفق ذلك لأنثى غيرها ، فهذا هو المراد من الاصطفاء الأول ، وأما التطهير ففيه وجوه (أحدها) أنه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية ، فهو كقوله تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم (ويطهركم تطهيراً) (وثانيها) أنه تعالى طهرها عن مسيس الرجال (وثالثها) طهرها عن الحيض ، قالوا : كانت مريم لا تحيض (ورابعها) وطهرك من الأفعال الذميمة ، والعادات القبيحة (وخامسها) وطهرك عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم .

(وأما الاصطفاء الثاني) فالمراد أنه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب ، وأنطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة ، وجعلها وابنها آية للعالمين ، فهذا هو المراد من هذه الألفاظ الثلاثة .

(المسألة الخامسة) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال «حسبك من نساء العالمين أربع : مريم وآسية امرأة فرعون ، وخديجة ، وفاطمة عليهن السلام» فقيل هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من النساء ، وهذه الآية دلت على أن مريم عليها السلام أفضل من الكل ، وقول من

قال المراد إنها مصطفاة على عالمي زمانها . فهذا ترك الظاهر .

ثم قال تعالى (يامريم اقنتي لربك واسجدي) وقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) وبالجملة فلما بين تعالى أنها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله أوجب عليها مزيد الطاعات ، شكراً لتلك النعم السنية ، وفي الآية سؤالات :

(السؤال الأول) لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع ؟ .

والجواب من وجوه (الأول) أن الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب (الثاني) أن غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجداً قال عليه الصلاة والسلام « أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد » فلما كان السجود مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لاجرم قدمه على سائر الطاعات .

ثم قال (واركعي مع الراكعين) وهو إشارة إلى الأمر بالصلاة ، فكأنه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود في أكثر الأوقات ، وأما الصلاة فإنها تأتي بها في أوقاتها المعينة لها (والثالث) قال ابن الأنباري : قوله تعالى (اقنتي) أمر بالعبادة على العموم ، ثم قال بعد ذلك (اسجدي واركعي) يعني استعملي السجود في وقته اللائق به ، واستعملي الركوع في وقته اللائق به ، وليس المراد أن يجمع بينهما ، ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم (الرابع) أن الصلاة تسمى سجوداً كما قيل في قوله (وأدبار السجود) وفي الحديث « إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدتين » وأيضاً المسجد سمي باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة ، وأيضاً أشرف أجزاء الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور في المجاز .

إذا ثبت هذا فنقول قوله (يا مريم اقنتي) معناه : يامريم قومي ، وقوله (واسجدي) أي صلي فكان المراد من هذا السجود الصلاة ، ثم قال (واركعي مع الراكعين) إما أن يكون أمرا لها بالصلاة بالجماعة فيكون قوله (واسجدي) أمرا بالصلاة حال الانفراد ، وقوله (واركعي مع الراكعين) أمراً بالصلاة في الجماعة ، أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله (واسجدي) أمراً ظاهرا بالصلاة ، وقوله (واركعي مع الراكعين) أمراً بالخضوع والخشوع بالقلب .

(الوجه الخامس في الجواب) لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما على الركوع .

(السؤال الثاني) ما المراد من قوله (واركعي مع الراكعين) .

(والجواب) قيل معناه : افعلي كفعلهم ، وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه ، وإن كانت لا تختلط بهم .

(السؤال الثالث) لم لم يقل واركعي مع الراكعات ؟ .

والجواب لأن الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل ، من الاقتداء بالنساء .

واعلم أن المفسرين قالوا : لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها ،

ذٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ «٤٤»

قامت مريم فى الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها .

قوله تعالى ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ، والمعنى أن الذى مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى بن مريم ، إنما هو من إخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحى .

فان قيل : لم نفيت هذه المشاهدة ، وانتفاؤها معلوم بغير شبهة ، وترك نفى استماع هذه الأشياء من حفاظها وهو موهوم ؟ .

قلنا : كان معلوما عندهم علماً يقينياً أنه ليس من أهل السماع والقراءة ، وكانوا منكرين للوحى ، فلم يبق إلا المشاهدة ، وهى وإن كانت فى غاية الاستبعاد إلا أنها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحى مع علمهم بأنه لاسماع ولا قراءة ، ونظيره (وما كنت بجانب الغربى ، وما كنت بجانب الطور ، وما كنت لديهم إذا أجمعوا أمرهم ، وما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأنباء : الإخبار عما غاب عنك ، وأما الإيحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة ، يجمعها تعريف الموحى إليه بأمر خفى من إشارة أو كتابة أو غيرهما ، وبهذا التفسير يعد الإلهام وحيا كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل) وقال فى الشياطين يوحون إلى أوليائهم ، وقال (فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) فلما كان الله سبحانه ألقى هذه الأشياء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا .

أما قوله تعالى (إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى تلك الأقلام وجوها (الأول) المراد بالأقلام التى كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى ، وكان القراع على أن كل من جرى قلمه على عكس جرى الماء فالحق معه ، فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الأمر له وهذا قول الأكثرين (والثانى) أنهم ألقوا عصيهم فى الماء الجارى جرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغلبهم ، وهذا قول الربيع (والثالث) قال أبو مسلم : معنى يلقون أقلامهم مما كانت الأمم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الأمر ، وقد قال الله تعالى (فساهم

إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ

فكان من المدحضين) وهو شبيه بأمر القداح التي تتقاسم بها العرب لحم الجزور ، وإنما سميت هذه السهام أقلاما لأنها تقلم وتبرى ، وكل ما قطعت منه شيئاً بعد شيء فقد قلمته ، ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما .

قال القاضي : وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحا نظراً إلى أصل الاشتقاق ، إلا أن العرف أوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به ، فوجب حمل لفظ القلم عليه .

(المسألة الثانيـة) ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب ، وإما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الإلقاء ، إلا أنه روى في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط أن من جرى قلمه على خلاف جرى الماء فاليد له ، ثم إنه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام ، فلا جرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي لأجله رغبوا في كفالتها حتى أدتهم تلك الرغبة إلى المنازعة ، فقال بعضهم : إن عمران أباها كان رئيسا لهم ومقدما عليهم ، فلأجل حق أبيها رغبوا في كفالتها ، وقال بعضهم : إن أمها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى ، ولأجل ذلك حرصوا على التكفل بها ، وقال آخرون : بل لأن في الكتب الإلهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلا فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا .

(المسألة الرابعة) اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا ؟ فنهم من قال : كانوا هم خدمة البيت ، ومنهم من قال : بل العلماء والأحبار وكتاب الوحي ، ولا شبهة في أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق .

أما قوله (أيهم يكفل مريم) ففيه حذف والتقدير : يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وإنما حسن لكونه معلوما .

أما قوله (وما كنت لديهم إذ يختصمون) فالمعنى وما كنت هناك إذ يتقارعون على التكفل بها وإذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الإقراع ، ويحتمل أن يكون اختصاما آخر حصل بعد الإقراع ، وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها ، والقيام باصلاح مهماتها ، وما ذاك إلا لدعاء أمها حيث قالت (فتقبل منى إنك أنت السميع العليم) وقالت (إنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) .

قوله سبحانه وتعالى (إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن

مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ «٤٥» وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّالِحِينَ «٤٦»

مريم وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس فى المهد وكهلا ومن الصالحين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام ، فى أول أمرها وفى آخر أمرها شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلام ، فقال (إذ قالت الملائكة) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى العامل فى (إذ) قيل : العامل فيه . وما كنت لديهم إذ قالت الملائكة ، وقيل : يختصمون إذ قالت الملائكة ، وقيل : إنه معطوف على (إذ) الأولى فى قوله (إذ قالت امرأة عمران) وقيل التقدير : إن ما وصفته من أمور زكريا ، وهبة الله له يحيى كان إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك ، وأما أبو عبيدة : فانه يجرى فى هذا الباب على مذهب له معروف ، وهو أن (إذ) صلة فى الكلام وزيادة ، واعلم أن القولين الأولين فيهما بعض الضعف وذلك لأن مريم حال ماكانوا يلقون الأقلام وحال ماكانوا يختصمون ما بلغت الحد الذى تبشر فيه بعيسى عليه السلام ، إلا قول الحسن : فانه يقول إنها كانت عاقلة فى حال الصغر ، فان ذلك كان من كراماتها ، فان صح ذلك جاز فى تلك الحال أن يرد عليها البشرى من الملائكة ، وإلا فلابد من تأخر هذه البشرى إلى حين العقل ، ومنهم من تكلف الجواب ، فقال : يحتمل أن يقال الاختصام والبشرى وقعا فى زمان واسع ، كما تقول لقيته فى سنة كذا ، وهذا الجواب بعيد والأصوب هو الوجه الثالث ، والرابع ، أما قول أبو عبيدة : فقد عرفت ضعفه ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (إذ قالت الملائكة) يفيد الجمع إلا أن المشهور أن ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام ، وقد قررناه فيما تقدم ، وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها فى سورة البقرة فى قوله (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات) .

وأما قوله تعالى (بكلمة منه) فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وأليقها بهذا الموضع وجهان (الأول) أن كل علوق وإن كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهى قوله (كن) إلا أن ما هو السبب المتعارف كان مفقوداً فى حق عيسى عليه السلام وهو الأب ، فلا جرم كان إضافة حدوثه إلى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما أن من غلب عليه الجود والكرم والإقبال يقال فيه على سبيل المبالغة إنه نفس الجود ، ومحض الكرم ، وصريح الإقبال ، فكذا ههنا .

﴿ والوجه الثانى ﴾ أن السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله فى أرضه ، وبأنه نور الله لما

أنه سبب لظهور ظل العدل ، ونور الإحسان ، فكذلك كان عيسى عليه السلام سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وإزالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل .

فان قيل : ولم قلتم إن حدوث الشخص من غير نطفة الأب ممكن قلنا : أما على أصول المسلمين فالأمر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان (الأول) أن تركيب الأجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم ، والنطق أمر ممكن ، وثبت أنه تعالى قادر على الممكنات بأسرها ، وكان سبحانه وتعالى قادراً على إيجاد الشخص ، لا من نطفة الأب ، وإذا ثبت الإمكان ، ثم إن المعجز قام على صدق النبي ، فوجب أن يكون صادقا ، ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن ، والصادق إذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك ، فثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ما ذكره الله تعالى في قوله (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) فلما لم يبعد تخليق آدم من غير آب فلأن لا يبعد تخليق عيسى من غير آب كان أولى وهذه حجة ظاهرة ، وأما على أصول الفلاسفة فالأمر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه (الأول) أن الفلاسفة اتفقوا على أنه لا يمتنع حدوث الإنسان على سبيل التوالد من غير توالد قالوا : لأن بدن الإنسان إنما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن ، وذلك المزاج إنما حصل لامتزاج العناصر الأربعة على قدر معين في مدة معينة ، فحصول أجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الإنسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع ، فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجباً ، وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجباً ، فثبت أن حدوث الإنسان على سبيل التولد معقول ممكن ، وإذا كان الأمر كذلك لحدوث الإنسان لا عن الأب أولى بالجواز والإمكان .

(الوجه الثاني) وهو أنا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد ، كتولد الفأر عن المدر ، والحيات عن الشعر ، والعقارب عن الباذروج ، وإذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الأب أولى أن لا يكون ممتنعاً .

(الوجه الثالث) وهو أن التخيلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الحوادث الكثيرة أليس أن تصور المنافى يوجب حصول كيفية الغضب ، ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن أليس اللوح الطويل إذا كان موضوعا على الأرض قدر الإنسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه ، بل كلما مشى عليه يسقط وما ذاك إلا أن تصور السقوط يوجب حصول السقوط ، وقد ذكروا في كتب الفلسفة أمثلة كثيرة لهـذا الباب ، وجعلوها كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات ، فما المانع من أن يقال إنه لما تخيلت صورته عليه السلام كفى ذلك في علوق الولد في رحمها ، وإذا كان كل هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول

بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الآب قولا غير ممتنع ، ولو أنك طالبت جميع الأولين والآخرين من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على إقامة حجة إقناعية فى امتناع حدوث الولد من غير الآب لم يجدوا إليه سبيلا إلا الرجوع إلى استقراء العرف والعادة ، وقد اتفق علماء الفلاسفة على أن مثل هذا الإستقراء لا يفيد الظن القوى فضلا عن العلم ، فعلمنا أن ذلك أمر ممكن فلما أخبر العباد عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته .

أما قوله تعالى (بكلمة منه) فلفظة (من) ليست للتبعيض ههنا إذ لوكان كذلك لكان الله تعالى متجزئا متبعضاً متحملا للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه ، بل المراد من كلمة (من) ههنا ابتداء الغاية وذلك لأن فى حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الآب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى فى تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر فكان كونه كلمة (الله) مبدأ لظهوره ولحدوثه أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية .

وأما قوله تعالى (اسمه المسيح عيسى ابن مريم) ففيه سؤالات :

(السؤال الأول) المسيح : هل هو اسم مشتق ، أو موضوع ؟ .

(والجواب) فيه قولان (الأول) قال أبو عبيدة والليث : أصله بالعبرانية مشيحا ، فعربته العرب وغيروا لفظه ، وعيسى : أصله يشوع كما قالوا فى موسى : أصله موشى ، أو ميشا بالعبرانية ، وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق .

(والقول الثانى) أنه مشتق وعليه الأكثرون ، ثم ذكروا فيه وجوها (الأول) قال ابن عباس : إنما سمى عيسى عليه السلام مسيحا ، لأنه ما كان يمسح بيده ذا عاهة ، إلا برىء من مرضه (الثانى) قال أحمد بن يحيى : سمى مسيحا لأنه كان يمسح الأرض أى يقطعها ، ومنه مساحة أقسام الأرض ، وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال : لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب (الثالث) أنه كان مسيحا ، لأنه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى ، فعلى هذه الأقوال : هو فعيل بمعنى : فاعل ، كرحيم بمعنى : راحم (الرابع) أنه مسح من الأوزار والآثام (والخامس) سمى مسيحا لأنه ما كان فى قدمه خمص ، فكان ممسوح القدمين (والسادس) سمى مسيحا لأنه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء ، ولا يمسح به غيرهم ، ثم قالوا : وهذا الدهن يجوز أن يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبياً (السابع) سمى مسيحا لأنه مسحه جبريل صلى الله عليه وسلم بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صونا له عن مس الشيطان (الثامن) سمى مسيحا لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن ، وعلى هذه الأقوال يكون المسيح ، بمعنى : الممسوح ، فعيل بمعنى : مفعول . قال أبو عمرو بن العلاء المسيح : الملك . وقال النخعى : المسيح الصديق والله أعلم . ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا

لا لدلالة اللغة عليه ، وأما المسيح الدجال فانما سمى مسيحاً لأحد وجهين (أحدهما) لأنه ممسوح أحد العينين (والثانى) أنه يمسح الأرض أى : يقطعها فى المدة القليلة ، قالوا : ولهذا قيل له : دجال لضربه فى الأرض ، وقطعه أكثر نواحيها ، يقال : قد دجل الدجال إذا فعل ذلك ، وقيل : سمى دجالا من قوله : دجل الرجل إذا موه ولبس .

(السؤال الثانى) المسيح كان كاللقب له ، وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم ؟ .

(الجواب) أن المسيح كاللقب الذى يفيد كونه شريفا رفيع الدرجة ، مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولا بقلبه ليفيد علو درجته ، ثم ذكره باسمه الخاص .

(السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم ؟ .

(الجواب) لأن الأنبياء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات ، فلما نسبه الله تعالى إلى الأم دون الأب ، كان ذلك إعلاما لها بأنه محدث بغير الأب ، فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته .

(السؤال الرابع) الضمير فى قوله : اسمه عائد إلى الكلمة وهى مؤنثة فلم ذكر الضمير ؟ .

(الجواب) لأن المسمى بها مذكر .

(السؤال الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم ؟ والاسم ليس إلا عيسى ، وأما المسيح فهو لقب ، وأما ابن مريم فهو صفة .

(الجواب) الاسم علامة المسمى ومعرف له ، فكأنه قيل : الذى يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة .

أما قوله تعالى (وجيها فى الدنيا والآخرة) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) معنى الوجيه : ذو الجاه والشرف والقدر ، يقال : وجه الرجل ، يوجه وجاهة فهو وجيه ، إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان ، وقال بعض أهل اللغة : الوجيه : هو الكريم ، لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال .

واعلم أن الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان وجيها قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنو لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها) ثم للمفسرين أقوال :

(الأول) قال الحسن : كان وجيها فى الدنيا بسبب النبوة . وفى الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى (والثانى) أنه وجيه عند الله تعالى ، وأما عيسى عليه السلام ، فهو وجيه فى الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاؤه ويحيى الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص بسبب دعائه ، ووجيه فى الآخرة بسبب أنه يجعله شفيع أمته المحقين ويقبل شفاعتهم فيهم كما يقبل شفاعة أكابر الأنبياء عليهم السلام (والثالث) أنه وجيه فى الدنيا بسبب أنه كان مبرأ من العيوب التى وصفه اليهود بها ، ووجيه فى الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى .

فان قيل : كيف كان وجيها فى الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه ، قلنا : قد ذكرنا أنه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع أن اليهود طعنوا فيه ، وآذوه إلى أن برأه الله تعالى مما قالوا ، وذلك لم يقدح فى وجاهة موسى عليه السلام ، فكذا ههنا.

(المسألة الثانية) قال الزجاج (وجيها) منصوب على الحال ، المعنى : أن الله يبشرك بهذا الولد وجيها فى الدنيا والآخرة ، والفراء يسمى هذا قطعا كأنه قال : عيسى بن مريم الوجيه فقطع منه التعريف .

أما قوله (ومن المقربين) ففيه وجوه (أحدها) أنه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة (وثانيها) أن هذا الوصف كالتنبيه على أنه عليه السلام سيرفع إلى السماء وتصاحبه الملائكة (وثالثها) أنه ليس كل وجيه فى الآخرة يكون مقربا لأن أهل الجنة على منازل ودرجات ، ولذلك قال تعالى (وكنتم أزواجا ثلاثة) إلى قوله (والسابقون السابقون أولئك المقربون) .

أما قوله تعالى (ويكلم الناس فى المهد وكهلا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) الواو للعطف على قوله (وجيها) والتقدير كأنه قال : وجيها ومكلما الناس وهذا عندى ضعيف ، لأن عطف الجملة الفعلية على الإسمية غير جائز إلا للضرورة ، أو الفائدة والأولى أن يقال تقدير الآية (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) الوجيه فى الدنيا والآخرة المعدود من المقربين ، وهذا المجموع جملة واحدة ، ثم قال (ويكلم الناس) فقوله (ويكلم الناس) عطف على قوله (إن الله يبشرك) .

(المسألة الثانية) فى المهد قولان (أحدهما) أنه حجر أمه (والثانى) هو هذا الشىء المعروف الذى هو مضجع الصبى وقت الرضاع ، وكيف كان فالمراد منه : فانه يكلم الناس فى الحالة التى يحتاج الصبى فيها إلى المهد ، ولا يختلف هذا المقصود سواء كان فى حجر أمه أو كان فى المهد .

(المسألة الثالثة) قوله (وكهلا) عطف على الظرف من قوله (فى المهد) كأنه قيل : يكلم الناس صغيراً وكهلا وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) ما الكهل ؟ .

(الجواب) الكهل فى اللغة ما اجتمع قوته وكمل شبابه ، وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات إذا قوى وتم قال الأعشى :

يضاحك الشمس منها كوكب شرق   مؤزر بعميم النبت مكتهل

أراد بالمكتهل المتناهى فى الحسن والكمال .

(السؤال الثانى) أن تكلمه حال كونه فى المهد من المعجزات ، فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات ، فما الفائدة فى ذكره ؟ .

(والجواب) من وجوه (الأول) أن المراد منه بيان كونه متقلبا فى الأحوال من الصبا إلى الكهولة والتغير على الإله تعالى محال ، والمراد منه الرد على وفد نجران فى قولهم : إن عيسى كان إلها (والثانى) المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة فى المهد لإظهار طهارة أمه ، ثم عند الكهولة يتكلم بالوحى والنبوة (والثالث) قال أبو مسلم : معناه أنه يكلم حال كونه فى المهد ، وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك أنه غاية فى المعجز (الرابع) قال الأصم : المراد منه أنه يبلغ حال الكهولة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ نقل أن عمر عيسى عليه السلام إلى أن رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة أشهر ، وعلى هذا التقدير : فهو ما بلغ الكهولة .

(والجواب) من وجهين (الأول) بينا أن الكهل فى أصل اللغة عبارة عن الكامل التام ، وأكمل أحوال الإنسان إذا كان بين الثلاثين والأربعين ، فصح وصفه بكونه كهلا فى هذا الوقت (والثانى) هو قول الحسين بن الفضل البجلى : أن المراد بقوله (وكهلا) أن يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء فى آخر الزمان ، ويكلم الناس ، ويقتل الدجال ، قال الحسين بن الفضل : وفى هذه الآية نص فى أنه عليه الصلاة والسلام سينزل إلى الأرض .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام فى المهد ، واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه فى المهد من أعجب الأمور وأغربها ، ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها فى حضور الجمع العظيم الذى يحصل القطع واليقين بقولهم ، لأن تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والإثنين لا يجوز ، ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعى على النقل فيصير ذلك بالغا حد التواتر ، وإخفاء ما يكون بالغا إلى حد التواتر ممتنع ، وأيضاً فلو كان ذلك لكان ذلك الإخفاء ههنا ممتنعا لأن النصارى بالغوا فى إفراط محبته إلى حيث قالوا إنه كان إلها ، ومن كان كذلك يمتنع أن يسعى فى إخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفاً فثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بمعرفتها النصارى ، ولما أطبقوا على إنكارها علمنا أنه ما كان موجوداً البتة .

أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة ، وقالوا : إن كلام عيسى عليه السلام فى المهد إنما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة ، وكان الحاضرون جمعا قليلين ، فالسامعون لذلك الكلام ، كان جمعا قليلا ، ولا يبعد فى مثله التواطؤ على الإخفاء ، وبتقدير : أن يذكروا ذلك إلا أن اليهود كانوا يكذبونهم فى ذلك وينسبونهم إلى البهت ، فهم أيضاً قد سكتوا لهذه العلة فلأجل هذه الأسباب بقى الأمر مكتوما مخفيا إلى أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك ، وأيضاً فليس كل النصارى ينكرون ذلك ، فانه نقل عن جعفر بن أبى طالب : لما قرأ على النجاشى

قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ «٤٧» وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ «٤٨»

سورة مريم ، قال النجاشي : لاتفاوت بين واقعة عيسى ، وبين المذكور فى هذا الكلام بذرة .

ثم قال تعالى (ومن الصالحين) .

فان قيل : كون عيسى كلمة من الله تعالى ، وكونه (وجيها فى الدنيا والآخرة) وكونه من المقربين عند الله تعالى ، وكونه مكلما للناس فى المهد ، وفى الكهولة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله (ومن الصالحين) ؟ .

قلنا : إنه لارتبة أعظم من كون المرء صالحا لأنه لا يكون كذلك إلا ويكون فى جميع الأفعال والتروك مواظبا على النهج الأصلح ، والطريق الأكمل ، ومعلوم أن ذلك يتناول جميع المقامات فى الدنيا والدين فى أفعال القلوب ، وفى أفعال الجوارح ، فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذى يدل على أرفع الدرجات .

قوله تعالى ﴿ قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق مايشاء إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون ﴾ .

قال المفسرون : إنها إنما قالت ذلك لأن التبشير به يقتضى التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله فى قصة زكريا عليه السلام ، وقوله (إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) تقدم تفسيره فى سورة البقرة .

أما قوله تعالى ﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع ، وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون بالنون ، أما الياء فعطف على قوله (يخلق مايشاء) وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة ، وكذا وكذا (ويعلمه الكتاب) ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية أنها : قالت رب أنى يكون لى ولد فقال لها الله (كذلك الله يخلق مايشاء إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) فهذا وإن كان إخباراً على وجه المغايبة ، فقال (ونعلمه) لأن معنى قوله (كذلك الله يخلق ما يشاء) معناه : كذلك نحن نخلق ما نشاء (ونعلمه الكتاب والحكمة) والله أعلم .

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف ، والأقرب عندى أن يقال : المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ، ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الأخلاق لأن كمال الإنسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ، ثم بعد أن صار عالماً بالخط والكتابة ، ومحيطاً بالعلوم العقلية والشرعية ، يعلمه التوراة ، وإنما أخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة ، لأن التوراة كتاب إلهى ، وفيه أسرار عظيمة ، والإنسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض فى البحث على أسرار الكتب الإلهية ، ثم قال فى المرتبة الرابعة والإنجيل ، وإنما أخر ذكر الإنجيل عن ذكر التوراة لأن من تعلم الخط ، ثم تعلم علوم الحق ، ثم أحاط بأسرار الكتاب الذى أنزله الله تعالى على من قبله من الأنبياء فقد عظمت درجته فى العلم فاذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتاباً آخر وأوقفه على أسراره فذلك هو الغاية القصوى ، والمرتبة العليا فى العلم ، والفهم والإحاطة بالأسرار العقلية والشرعية ، والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية ، فهذا ما عندى فى ترتيب هذه الألفاظ الأربعة .

ثم قال تعالى ﴿ ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى هذه الآية وجوه (الأول) تقدير الآية : ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ونبعثه رسولا إلى بنى إسرائيل ، قائلا : أنى قد جئتكم بآية من ربكم ، والحذف حسن إذا لم يفض إلى الاشتباه (الثانى) قال الزجاج : الإختيار عندى أن تقديره : ويكلم الناس رسولا ، وإنما أضمرنا ذلك لقوله (أنى قد جئتكم) والمعنى : ويكلمهم رسولا بأنى قد جئتكم ، (الثالث) قال الأخفش : إن شئت جعلت الواو زائدة ، والتقدير : ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة ، والإنجيل رسولا إلى بنى إسرائيل ، قائلا : أنى قد جئتكم بآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا إلى كل بنى إسرائيل بخلاف قول بعض اليهود إنه كان مبعوثاً إلى قوم مخصوصين منهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالآية الجنس لا الفرد لأنه تعالى عدد ههنا أنواعاً من الآيات ، وهى إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، والإخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله (قد جئتكم بآية من ربكم) الجنس لا الفرد .

ثم قال ﴿ أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ﴾ .

اعلم أنه تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام :

النوع الأول

ما ذكره ههنا فى هذه الآية وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (أنى) بفتح الهمزة ، وقرأ نافع بكسر الهمزة فمن فتح (أنى) فقد جعلها بدلا من آية كأنه قال : وجئتكم بأنى أخلق لكم من الطين ، ومن كسر فله وجهان (أحدهما) الاستئناف وقطع الكلام عما قبله (والثانى) أنه فسر الآية بقوله (أنى أخلق لكم) ويجوز أن يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) ثم فسر الموعود بقوله (لهم مغفرة) وقال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) ثم فسر المثل بقوله (خلقه من تراب) وهذا الوجه أحسن لأنه فى المعنى كقراءة من فتح (أنى) على جعله بدلا من آية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أخلق لكم من الطين) أى أقدر وأصور وقد بينا فى تفسير قوله تعالى (ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم) إن الخلق هو التقدير ولا بأس بأن نذكره ههنا أيضاً فنقول الذى يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد ، أما القرآن فآيات (أحدها) قوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) أى المقدرين ، وذلك لأنه ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والإبداع فوجب تفسير كونه خالقا بالتقدير والتسوية (وثانيها) أن لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى فى سورة الشعراء (إن هذا إلا خلق الأولين) وفى العنكبوت (وتخلقون إفكا) وفى سورة ص (إن هذا إلا اختلاق) والكاذب إنما سمى خالقاً لأنه يقدر الكذب فى خاطره ويصوره (وثالثها) هذه الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله (أنى أخلق لكم من الطين) أى أصور وأقدر وقال تعالى فى المائدة (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وكل ذلك يدل على أن الخلق هو التصوير والتقدير (ورابعها) قوله تعالى (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا) وقوله (خلق) إشارة إلى الماضى ، فلو حملنا قوله (خلق) على الإيجاد والإبداع ، لكان المعنى : أن كل ما فى الأرض فهو تعالى قد أوجده فى الزمان الماضى ، وذلك باطل بالاتفاق ، فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر فى الماضى كل ما وجد الآن فى الأرض ، وأما الشعر فقوله :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـــض القوم يخلق ثم لا يفرى

وقوله ولا يعطى بأيدى الخالقين ولا أيدى الخوالق إلا جيد الادم

﴿ وأما الاستشهاد ﴾ فهو أنه يقال : خلق النعل إذا قدرها وسواها بالقياس والخلاق المقدار من الخير ، وفلان خليق بكذا ، أى له هذا المقدار من الإستحقاق ، والصخرة الخلقاء الملساء ، لأن الملاسة استواء ، وفى الخشونة اختلاف ، فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والتسوية .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلف الناس فى لفظ (الخالق) قال أبو عبد الله البصرى : إنه لا يجوز إطلاقه على الله فى الحقيقة ، لأن التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال ، وقال أصحابنا : الخالق ، ليس إلا الله ، واحتجوا عليه بقوله تعالى (الله خالق كل شىء) ومنهم من احتج بقوله (هل من خالق غير الله يرزقكم) وهذا ضعيف ، لأنه تعالى قال (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذى يكون هذا شأنه ، ليس إلا الله ، صدق قولنا أنه لا خالق إلا الله .

وأجابوا عن كلام أبى عبد الله بأن التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وإن كان محالا فى حق الله تعالى فالعلم ثابت .

إذا عرفت هذا فنقول (أنى أخلق لكم من الطين) معناه : أصور وأقدر وقوله (كهيئة الطير) فالهيئة الصورة المهيئة من قولهم هيأت الشىء إذ قدرته وقوله (فأنفخ فيه) أى فى ذلك الطين المصور وقوله (فيكون طيراً باذن الله) فقيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع (فيكون طائراً) بالألف على الواحد ، والباقون (طيراً) على الجمع ، وكذلك فى المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع .

يروى أن عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة ، وأظهر المعجزات أخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش ، فأخذ طينا وصوره ، ثم نفخ فيه ، فاذا هو يطير بين السماء والأرض ، قال وهب : كان يطير مادام الناس ينظرون إليه ، فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ، ثم اختلف الناس فقال قوم : إنه لم يخلق غير الخفاش ، وكانت قراءة نافع عليه . وقال آخرون : إنه خلق أنواعا من الطير وكانت قراءة الباقين عليه .

(المسألة الثانية) قال بعض المتكلمين : الآية تدل على أن الروح جسم رقيق كالريح ، ولذلك وصفها بالفتح ، ثم ههنا بحث ، وهو أنه هل يجوز أن يقال : إنه تعالى أودع فى نفس عيسى عليه السلام خاصية ، بحيث متى نفخ فى شىء كان نفخه فيه موجباً لصيرورة ذلك الشىء حيا ، أو يقال : ليس الأمر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة فى ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل إظهار المعجزات ، وهذا الثانى هو الحق لقوله تعالى (الذى خلق الموت والحياة) وحكى عن إبراهيم عليه السلام إنه قال فى مناظرته مع الملك (ربى الذى يحيى ويميت) فلو حصل لغيره ، هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال .

(المسألة الثالثة) القرآن دل على أنه عليه الصلاة والسلام إنما تولد من نفخ جبريل عليه السلام فى مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض وروحانى محض فلاجرم كانت نفخة عيسى

وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ

عليه السلام للحياة والروح .

(المسألة الرابعة) قوله (بإذن الله) معناه بتكوين الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله) أى إلا بأن يوجد الله الموت ، وإنما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد إزالة للشبهة ، وتنبيها على إنى أعمل هذا التصوير ، فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل إظهار المعجزات على يد الرسل .

وأما النوع الثانى والثالث والرابع من المعجزات

فهو قوله (وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله) .

ذهب أكثر أهل اللغة إلى أن الأكمه هو الذى ولد أعمى ، وقال الخليل وغيره هو الذى عمى بعد أن كان بصيراً ، وعن مجاهد هو الذى لا يبصر بالليل ، ويقال : إنه لم يكن فى هذه الآية أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسى صاحب التفسير ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خمسون ألفاً من المرضى من أطاق منهم أتاه ، ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام ، وما كانت مداواته إلا بالدعاء وحده ، قال الكلبى : كان عيسى عليه السلام يحيى الأموات بياحى ياقيوم وأحيا عاذر ، وكان صديقاً له ، ودعا سام بن نوح من قبره ، فخرج حيا ، ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله ، فنزل عن سريره حيا ، ورجع إلى أهله وولد له ، وقوله (بإذن الله) رفع لتوهم من اعتقد فيه الإلهية .

وأما النوع الخامس

من المعجزات إخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه (وأنبئكم بما تأكلوا وما تدخرون فى بيوتكم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) فى هذه الآية قولان (أحدهما) أنه عليه الصلا والسلام كان من أول مرة يخبر عن الغيوب ، روى السدى : أنه كان يلعب مع الصبيان ، ثم يخبرهم بأفعال آبائهم وأمهاتهم ، وكان يخبر الصبى بأن أمك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبى إلى أهله ويبكى إلى أن يأخذ ذلك الشىء ثم قالوا لصبيانهم : لا تلعبوا مع هذا الساحر ، وجمعوهم فى بيت ، فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم ،

إِنَّ فِى ذٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «٤٩» وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ «٥٠» إِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ «٥١».

فقالوا له . ليسوا فى البيت ، فقال : فمن فى هذا البيت ، قالوا : خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فاذا هم خنازير .

﴿ والقول الثانى ﴾ إن الإخبار عن الغيوب إنما ظهر وقت نزول المائدة ، وذلك لأن القوم نهوا عن الإدخار ، فكانوا يخزنون ويدخرون ، فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة ، وذلك لأن المنجمين الذين يدعون استخراج الخبر لا يمكنهم ذلك إلا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها إلى معرفة أحوال الكواكب ، ثم يعترفون بأنهم يغلطون كثيراً ، فاما الإخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ، ولا تقدم مسألة لا يكون إلا بالوحى من الله تعالى .

ثم إنه عليه السلام ختم كلامه بقوله ﴿ إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ .

والمعنى إن فى هذه الخمسة لمعجزة قاهرة قوية دالة على صدق المدعى لكل من آمن بدلائل المعجزة فى الحمل على الصدق ، بل من أنكر دلالة أصل المعجز على صدق المدعى ، وهم البراهمة ، فانه لا يكفيه ظهور هذه الآيات ، أما من آمن بدلالة المعجز على الصدق لا يبقى له فى هذه المعجزات كلام البتة .

قوله تعالى ﴿ ومصدقا لما بين يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ﴾ .

اعلم أنه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى ، بين بعد ذلك إنه بماذا أرسل وهو أمران (أحدهما) قوله (ومصدقا لما بين يدى من التوراة) .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا فى قوله (ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية) أن تقديره وأبعثه رسولا إلى بنى إسرائيل قائلا (أنى قد جئتكم بآية) فقوله (ومصدقا) معطوف عليه والتقدير :

وأبعثه رسولا إلى بنى إسرائيل قائلا (أنى قد جئتكم بآية) ، وإنى بعثت (مصدقا لما بين يدى من التوراة) وإنما حسن حذف هذه الألفاظ لدلالة الكلام عليها .

(المسألة الثانية) إنه يجب على كل نبى أن يكون مصدقا لجميع الأنبياء عليهم السلام . لأن الطريق إلى ثبوت نبوتهم هو المعجزة ، فكل من حصل له المعجز ، وجب الاعتراف بنبوته ، فلهذا قلنا : بأن عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدقا لموسى بالتوراة ، ولعل من جملة الأغراض فى بعثة عيسى عليه السلام إليهم تقرير التوراة وإزالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين .

(وأما المقصود الثانى) من بعثة عيسى عليه السلام قوله (ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم)

(وفيه سؤال) وهو أنه يقال : هذه الآية الأخيرة مناقضة لما قبلها لأن هذه الآية الأخيرة صريحة فى أنه جاء ليحل بعض الذى كان محرما عليه فى التوراة ، وهذا يقتضى أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة ، وهذا يناقض قوله (ومصدقا لما بين يدى من التوراة) .

(والجواب) إنه لا تناقض بين الكلام ، وذلك لأن التصديق بالتوراة لا معنى له إلا اعتقاد أن كل ما فيها فهو حق وصواب ، وإذا لم يكن الثانى مذكوراً فى التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيها ، مناقضاً لكونه مصدقا بالتوراة ، وأيضاً إذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة فى التوراة لم يكن مجىء عيسى عليه السلام وشرعه مناقضا للتوراة ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : إنه عليه السلام ما غير شيئاً من أحكام التوراة ، قال وهب بن منبه : إن عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس ، ثم إنه فسر قوله (ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم) بأمرين (أحدهما) إن الأحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوها إلى موسى ، فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وأبطلها وأعاد الأمر إلى ما كان فى زمن موسى عليه السلام (والثانى) أن الله تعالى كان قد حرم بعض الأشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال الله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) ثم بقى ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم ، وقال آخرون : إن عيسى عليه السلام رفع كثيرا من أحكام التوراة ، ولم يكن ذلك قادحا فى كونه مصدقا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبت ووضع الأحد قائما مقامه وكان محقا فى كل ما عمل لما بينا أن الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق .

ثم قال (وجئتكم بآية من ربكم) وإنما أعاده لأن إخراج الإنسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فأعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا فى قلوبهم ومؤثراً فى طباعهم ، ثم خوفهم فقال (فاتقوا الله وأطيعون) لأن طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين إنه إذا لزمكم أن تتقوا الله لزمكم أن تطيعونى فيما آمركم به عن ربى ، ثم إنه ختم كلامه بقوله (إن الله ربى وربكم)

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ «٥٢» رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ «٥٣» وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ «٥٤»

ومقصوده إظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا عليه الباطل فيقولون : إنه إله وابن إله لأن إقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ، ثم قال (فاعبدوه) والمعنى : أنه تعالى لما كان رب الخلائق بأسرهم وجب على الكل أن يعبدوه ، ثم أكد ذلك بقوله (هذا صراط مستقيم) .

قوله تعالى ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ، ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى فى بيان صفاته وشرح معجزاته وترك ههنا قصة ولادته ، وقد ذكرها فى سورة مريم على الاستقصاء ، شرع فى بيان أن عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات ، وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاملوه فقال تعالى (فلما أحس عيسى منهم) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإحساس عبارة عن وجدان الشىء بالحاسة وههنا وجهان (أحدهما) إن يجرى اللفظ على ظاهره ، وهو إنهم تكلموا بالكفر ، فأحس ذلك باذنه (والثانى) أن نحمله على التأويل ، وهو أن المراد أنه عرف منهم إصرارهم على الكفر ، وعزمهم على قتله ، ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه ، مثل العلم الحاصل من الحواس ، لا جرم عبر عن ذلك العلم بالإحساس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى السبب الذى به ظهر كفرهم على وجوه (الأول) قال السدى : أنه تعالى لما بعثه رسولا إلى بنى إسرائيل جاءهم ودعاهم إلى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم ، وكان أمر عيسى عليه السلام فى قومه كأمر محمد صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فكان مستضعفاً ، وكان يختفى من بنى إسرائيل كما اختفى النبى صلى الله عليه وسلم فى الغار ، وفى منازل من آمن به لما أرادوا قتله ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمه يسيحان فى الأرض ، فاتفق أنه

نزل فى قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان فى تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا ، فسأله عيسى عن السبب فقال : ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته أنه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه هو وجنوده ، وهذا اليوم نوبتى والأمر متعذر على ، فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك ، قالت : يابنى ادع الله ليكفيه ذلك ، فقال : ياأماه إن فعلت ذلك كان شر ، فقالت : قد أحسن وأكرم ولابد من إكرامه فقال عيسى عليه السلام : إذا قرب مجىء الملك فاملأ قدورك وخوابيك ماء ثم أعلمنى ، فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فتحول ما فى القدور طبيخاً ، وما فى الخوابى خمراً ، فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر ؟ فتعلل الرجل فى الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال : إن من دعا الله حتى جعل الماء خمراً إذا دعا أن يحيى الله تعالى ولدى لابد وأن يجاب ، وكان ابنه قد مات قبل ذلك بأيام ، فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك ، فقال عيسى : لا تفعل ، فانه إن عاش كان شراً ، فقال : ما أبالى ماكان إذا رأيته ، وإن أحييته تركتك على ما تفعل ، فدعا الله عيسى ، فعاش الغلام ، فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا ، وصار أمر عيسى عليه السلام مشهوراً فى الخلق ، وقصد اليهود قتله ، وأظهروا الطعن فيه والكفر به .

﴿ والقول الثانى ﴾ إن اليهود كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به فى التوراة ، وأنه ينسخ دينهم ، فكانوا من أول الأمر طاعنين فيه ، طالبين قتله ، فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم ، وأخذوا فى إيذائه وإيحاشه وطلبوا قتله .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم إلى الإيمان أنهم لا يؤمنون به وأن دعوته لا تنجع فيهم فأحب أن يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم (من أنصارى إلى الله) فما أجابه إلا الحواريون ، فعند ذلك أحس بأن من سوى الحواريين كافرون مصرون على إنكار دينه وطلب قتله .

أما قوله تعالى (قال من أنصارى إلى الله) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية أقوال (الأول) أن عيسى عليه السلام لما دعا بنى إسرائيل إلى الدين ، وتمردوا عليه فر منهم وأخذ يسيح فى الأرض فمر بجماعة من صيادى السمك ، وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا ابنا زيدى وهم من جملة الحواريين الاثنى عشر فقال عيسى عليه السلام : الآن تصيد السمك ، فان تبعتنى صرت بحيث تصيد الناس لحياة الأبد ، فطلبوا منه المعجزة ، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فى الماء فما اصطاد شيئاً فأمره عيسى بالقاء شبكته فى الماء مرة أخرى ، فاجتمع فى تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق منه ، واستعانوا باهل سفينة أخرى ، وملؤا السفينتين ، فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن قوله (من أنصارى إلى الله) إنما كان فى آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ، ثم ههنا إحتمالات (الأول) أن اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو فى الهرب عنهم قال لأولئك الاثنى عشر من الحواريين : أيكم يحب أن يكون رفيق فى الجنة على أن يلقى عليه شبهى فيقتل مكانى ؟ .

فأجابه إلى ذلك بعضهم وفيما تذكره النصارى فى إنجيلهم : أن اليهود لما أخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الأحبار عظيم فرمى بأذنه ، فقال له عيسى : حسبك ثم أخذ أذن العبد فردها إلى موضعها ، فصارت كما كانت ، والحاصل أن الغرض من طلب النصرة إقدامهم على دفع الشر عنه .

﴿ والاحتمال الثانى ﴾ أنه دعاهم إلى القتال مع القوم لقوله تعالى فى سورة أخرى (فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلى الله) فيه وجوه (الأول) التقدير : من أنصارى حال ذهابى إلى الله أو حال التجائى إلى الله (والثانى) التقدير : من أنصارى إلى أن أبين أمر الله تعالى ، وإلى أن أظهر دينه ويكون إلى ههنا غاية كأنه أراد من يثبت على نصرتى إلى أن تتم دعوتى ، ويظهر أمر الله تعالى (الثالث) قال الأكثرون من أهل اللغة إلى ههنا بمعنى مع قال تعالى (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أى معها ، وقال صلى الله عليه وسلم « الذود إلى الذود إبل » أى مع الذود .

قال الزجاج : كلمة (إلى) ليست بمعنى مع فانك لو قلت ذهب زيد إلى عمرو لم يجز أن تقول : ذهب زيد مع عمرو لأن (إلى) تفيد الغاية و (مع) تفيد ضم الشىء إلى الشىء ، بل المراد من قولنا أن (إلى) ههنا بمعنى (مع) هو أنه يفيد فائدتها من حيث أن المراد من يضيف نصرته إلى نصرة الله إياى وكذلك المراد من قوله (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أى لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم ، وكذلك قوله عليه السلام « الذود إلى الذود إبل » معناه : الذود مضموما إلى الذود إبل (والرابع) أن يكون المعنى من أنصارى فيما يكون قربة إلى الله ووسيلة إليه ، وفى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا ضحى « اللهم منك وإليك » أى تقربا إليك ، ويقول الرجل لغيره عند هدائه إياه (إلى) أى انضم إلى ، فكذا ههنا المعنى من أنصارى فيما يكون قربة إلى الله تعالى (الخامس) أن يكون (إلى) بمعنى اللام كأنه قال : من أنصارى لله نظيره قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق قل الله يهدى للحق) (والسادس) تقدير الآية : من أنصارى فى سبيل الله . و (إلى) بمعنى (فى) جائز ، وهذا قول الحسن .

أما قوله تعالى (قال الحواريون نحن أنصار الله) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى لفظ (الحوارى) وجوها (الأول) أن الحوارى اسم موضوع

لخاصة الرجل ، وخالصته ، ومنه يقال للدقيق حوارى ، لأنه هو الخالص منه ، وقال صلى الله عليه وسلم للزبير «إنه ابن عمتى ، وحوارى من أمتى» والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود ، فعلى هذا الحواريون هم صفوة الأنبياء الذين خلصوا وأخلصوا فى التصديق بهم وفى نصرتهم .

﴿ القول الثانى ﴾ الحوارى أصله من الحور ، وهو شدة البياض ، ومنه قيل للدقيق حوارى ، ومنه الأحور ، والحور نقاء بياض العين ، وحورت الثياب : بيضتها ، وعلى هذا القول اختلفوا فى أن أولئك لم سموا بهذا الاسم ؟ فقال سعيد بن جبير : لبياض ثيابهم ، وقيل كانوا قصارين ، يبيضون الثياب ، وقيل لأن قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحا لهم ، وإشارة إلى نقاء قلوبهم ، كالثوب الأبيض ، وهذا كما يقال فلان نقى الجيب ، طاهر الذيل ، إذا كان بعيداً عن الأفعال الذميمة ، وفلان دنس الثياب : إذا كان مقدما على مالا ينبغى .

﴿ القول الثالث ﴾ قال الضحاك : مر عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب ، فدعاهم إلى الإيمان فآمنوا ، والذى يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هوارى ، وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حوارى ، وقال مقاتل بن سليمان : الحواريون : هم القصارون ، وإذا عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار بعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن هؤلاء الحواريين من كانوا ؟ .

﴿ فالقول الأول ﴾ إنه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم « تعالوا نصطاد الناس » قالوا : من أنت ؟ قال « أنا عيسى بن مريم ، عبد الله ورسوله » فطلبوا منه المعجز على ماقال فلما أظهر المعجز آمنوا به ، فهم الحواريون .

﴿ القول الثانى ﴾ قالوا : سلمته أمه إلى صباغ ، فكان إذا أراد أن يعلمه شيئاً كان هو أعلم به منه وأراد الصباغ أن يغيب لبعض مهماته ، فقال له : ههنا ثياب مختلفة ، وقد علمت على كل واحد علامة معينة ، فاصبغها بتلك الألوان ، بحيث يتم المقصود عند رجوعى ، ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جباً واحدا ، وجعل الجميع فيه ، وقال « كونى باذن الله كما أريد » فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال : قد أفسدت على الثياب ، قال « قم فانظر » فكان يخرج ثوباً أحمر ، وثوباً أخضر ، وثوباً أصفر كما كان يريد ، إلى أن أخرج الجميع على الألوان التى أرادها ، فتعجب الحاضرون منه ، وآمنوا به فهم الحواريون .

﴿ القول الثالث ﴾ كانوا الحواريون اثنى عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام ، وكانوا إذا قالوا : يا روح الله جعنا ، فيضرب بيده إلى الأرض ، فيخرج لكل واحد رغيفان ، وإذا عطشوا قالوا يا روح الله : عطشنا ، فيضرب بيده إلى الأرض ، فيخرج الماء فيشربون ، فقالوا : من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا ، وإذا شئنا سقيتنا ، وقد آمنا بك فقال «أفضل منكم من يعمل بيده ، ويأكل من

كسبه ، فصاروا يغسلون الثياب بالكراء ، فسموا حواريين

(القول الرابع) أنهم كانوا ملوكا قالوا وذلك أن واحدا من الملوك صنع طعاما ، وجمع الناس عليه ، وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها ، فكانت القصعة لاتنقص ، فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك ، فقال : تعرفونه ، قالوا : نعم ، فذهبوا بعيسى عليه السلام ، قال : من أنت ؟ قال : أنا عيسى بن مريم ، قال فانى أترك ملكى وأتبعك فتبعه ذلك الملك مع أقاربه ، فأولئك هم الحواريون قال القفال : ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثنى عشر من الملوك ، وبعضهم من صيادى السمك ، وبعضهم من القصارين ، والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام ، وأعوانه ، والمخلصين فى محبته ، وطاعته ، وخدمته .

(المسألة الثالثة) المراد من قوله (نحن أنصار الله) أى نحن أنصار دين الله وأنصار أنبيائه ، لأن نصرة الله تعالى فى الحقيقة محال ، فالمراد منه ما ذكرناه .

أما قوله (آمنا بالله) فهذا يجرى مجرى ذكر العلة ، والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله ، لأجل أنا آمنا بالله ، فان الإيمان بالله يوجب نصرة دين الله ، والذب عن أوليائه ، والمحاربة مع أعدائه .

ثم قالوا (واشهد بأنا مسلمون) وذلك لأن إشهادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم ، إشهاد لله تعالى أيضاً ، ثم فيه قولان (الأول) المراد واشهد أنا منقادون لما تريده منا فى نصرتك ، والذب عنك ، مستسلمون لأمر الله تعالى فيه (الثانى) أن ذلك إقرار منهم بأن دينهم الإسلام ، وأنه دين كل الأنبياء صلوات الله عليهم .

واعلم أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إيمانهم ، وعلى إسلامهم تضرعوا إلى الله تعالى ، وقالوا (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فا كتبنا مع الشاهدين) وذلك لأن القوم آمنوا بالله حين قالوا : فى الآية المتقدمة (آمنا بالله) ثم آمنوا بكتب الله تعالى حيث قالوا (آمنا بما أنزلت) وآمنوا برسول الله حيث ، قالوا (واتبعنا الرسول) فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب ، فقالوا (فا كتبنا مع الشاهدين) وهذا يقتضى أن يكون الشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ، ويفضل على درجته ، لأنهم هم المخصوصون بأداء الشهادة قال الله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) (والثانى) وهو منقول أيضاً عن ابن عباس (ا كتبنا مع الشاهدين) أى ا كتبنا فى زمرة الأنبياء لأن كل نبى شاهد لقومه قال الله تعالى (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) .

وقد أجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم أنبياء ورسلا ، فاحيوا الموتى ، وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام .

﴿ والقول الثالث ﴾ (ا كتبنا مع الشاهدين) أي ا كتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد ولأنبيائك بالتصديق ، والمقصود من هذا أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إسلام أنفسهم ، حيث قالوا (واشهد بأنا مسلمون) فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدا للأمر ، وتقوية له ، وأيضاً طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولأنبيائه بالنبوة .

﴿ القول الرابع ﴾ إن قوله (فا كتبنا مع الشاهدين) إشارة إلى إن كتاب الأبرار إنما يكون في السموات مع الملائكة قال الله تعالى (كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين) فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا في الملأ الأعلى وعند الملائكة المقربين .

﴿ القول الخامس ﴾ أنه تعالى قال (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) فجعل أولو العلم من الشاهدين ، وقرن ذكرهم بذكر نفسه ، وذلك درجة عظيمة ، ومرتبة عالية ، فقالوا (فا كتبنا مع الشاهدين) أي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك .

﴿ والقول السادس ﴾ أن جبريل عليه السلام لما سأل محمدا صلى الله عليه وسلم عن الإحسان فقال « أن تعبد الله كأنك تراه » وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال بالعبودية ، وهو أن يكون العبد في مقام الشهود ، لا في مقام الغيبة ، فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال أرادوا الترقي من مقام الاستدلال ، إلى مقام الشهود والمكاشفة ، فقالوا (فا كتبنا مع الشاهدين) .

﴿ القول السابع ﴾ إن كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل إليه من المشاق والآلام ، فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ، ذابين عنه ، قالوا (فا كتبنا مع الشاهدين) أي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك ، حتى نصير مستحقرين لكل ما يصل إلينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك ونبيك .

ثم قال تعالى (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل المكر في اللغة ، السعي بالفساد في خفية ومداجاة . قال الزجاج : يقال مكر الليل ، وأمكر إذا أظلم . وقال الله تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا) وقال (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقيل أصله من اجتماع الأمر وإحكامه ، ومنه امرأة ممكورة ، أي مجتمعة الخلق وإحكام الرأي يقال له الإجماع والجمع قال الله تعالى (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) فلما كان المكر رأيا محكما قويا مصونا عن جهات النقص والفتور ، لاجرم سمي مكرا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما مكرهم بعيسى عليه السلام ، فهو أنهم هموا بقتله ، وأما مكر الله تعالى بهم ، ففيه وجوه (الأول) مكر الله تعالى بهم هو أنه رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ، وذلك أن يهودا ملك اليهود ، أراد قتل عيسى عليه السلام ، وكان جبريل عليه السلام ، لا يفارقه ساعة ، وهو معنى قوله

(وأيدناه بروح القدس) فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه روزنة ، فلما دخلوا البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة ، وكان قد ألقى شبهه على غيره ، فأخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق ، فرقة قالت : كان الله فينا فذهب ، وأخرى قالت : كان ابن الله ، والأخرى قالت : كان عبد الله ورسوله ، فأكرمه بأن رفعه إلى السماء ، وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المؤمنة إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم ، وفي الجملة ، فالمراد من مكر الله بهم أن رفعه إلى السماء وما مكنهم من إيصال الشر إليه .

(الوجه الثاني) أن الحواريين كانوا اثني عشر ، وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ، ودل اليهود عليه ، فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى ، فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم ، وقتلوه وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام ، فكان ذلك هو مكر الله بهم .

(الوجه الثالث) ذكر محمد بن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه السلام ، فشمسوهم وعذبوهم ، فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم ، وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له إن رجلا من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله ، وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فقتل ، فقال : لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ، ثم بعث إلى الحواريين ، فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام ، فأخبروه فتابعهم على دينهم ، وأنزل المصلوب فغيبه ، وأخذ الخشبة فأكرمها وصانها ، ثم غزا بني إسرائيل وقتل منهم خلقاً عظيما ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ، وكان اسم هذا الملك طباريس ، وهو صار نصرانياً ، إلا أنه ماأظهر ذلك ، ثم إنه جاء بعده ملك آخر ، يقال له : مطليس ، وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من أربعين سنة ، فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله .

(القول الرابع) أن الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم ، وسباهم ، وهو قوله تعالى (ثم بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد) فهذا هو مكر الله تعالى بهم .

(القول الخامس) يحتمل أن يكون المراد أنهم مكروا في إخفاء أمره ، وإبطال دينه ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم .

(المسألة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتيال في إيصال الشر ، والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من المتشابهات وذكروا في تأويله وجوها (أحدها) أنه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة ، وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) أن معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمي بذلك (الثالث) أن هذا اللفظ ليس من المتشابهات ، لأنه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في إيصال

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ «٥٥»

الشر إلى الغير ، وذلك فى حق الله تعالى غير ممتنع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إذ قال الله يا عيسى إنى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العامل فى (إذ) قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) أى وجد هذا المكر إذ قال الله هذا القول ، وقيل التقدير : ذاك إذ قال الله .

﴿المسألة الثانية﴾ اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى فى هذه الآية بصفات :

﴿الصفة الأولى﴾ (إنى متوفيك) ونظيره قوله تعالى حكاية عنه (فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم) واختلف أهل التأويل فى هاتين الآيتين على طريقين (أحدهما) إجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ، ولا تأخير فيها (والثانى) فرض التقديم والتأخير فيها ، أما الطريق الأول فبيانه من وجوه (الأول) معنى قوله (إنى متوفيك) أى متمم عمرك ، فحينئذ أتوفاك ، فلا أتركهم حتى يقتلوك ، بل أنا رافعك إلى سمائى ، ومقربك بملائكتى ، وأصونك عن أن يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن (والثانى) (متوفيك) أى مميتك ، وهو مروى عن ابن العباس ، ومحمد بن إسحق قالوا : والمقصود أن لا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله ثم إنه بعد ذلك أكرمه بأن رفعه إلى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) قال وهب : توفى ثلاثة ساعات ، ثم رفع (وثانيها) قال محمد ابن إسحاق : توفى سبع ساعات ، ثم أحياه الله ورفعه (الثالث) قال الربيع بن أنس : أنه تعالى توفاه حين رفعه إلى السماء ، قال تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها) .

﴿الوجه الرابع﴾ فى تأويل الآية أن الواو فى قوله (متوفيك ورافعك إلى) تفيد الترتيب فالآية تدل على أنه تعالى يفعل به هذه الأفعال ، فأما كيف يفعل ، ومتى يفعل ، فالأمر فيه موقوف على الدليل ، وقد ثبت الدليل أنه حى وورد الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم «أنه سينزل ويقتل الدجال» ثم إنه تعالى يتوفاه بعد ذلك .

﴿ الوجه الخامس ﴾ فى التأويل ماقاله أبو بكر الواسطى ، وهو أن المراد (إنى متوفيك) عن شهواتك وحظوظ نفسك ، ثم قال (ورافعك إلى) وذلك لأن من لم يصر فانيا عما سوى الله لا يكون له وصول إلى مقام معرفة الله ، وأيضاً فعيسى لما رفع إلى السماء صار حاله كحال الملائكة فى زوال الشهوة ، والغضب والأخلاق الذميمة .

﴿ والوجه السادس ﴾ إن التوفى أخذ الشىء وافياً ، ولما علم الله إن من الناس من يخطر بباله أن الذى رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على أنه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه إلى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (وما يضرونك من شىء) .

﴿ والوجه السابع ﴾ (إنى متوفيك) أى أجعلك كالمتوفى لأنه إذا رفع إلى السماء وانقطع خبره وأثره عن الأرض كان كالمتوفى ، وإطلاق اسم الشىء على مايشابهه فى أكثر خواصه وصفاته جائز حسن .

﴿ الوجه الثامن ﴾ إن التوفى هو القبض يقال : وفانى فلان دراهمى وأوفانى وتوفيتها منه ، كما يقال : سلم فلان دراهمى إلى وتسلمتها منه ، وقد يكون أيضاً توفى بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان إخراجه من الأرض وإصعاده إلى السماء توفيا له .

فان قيل : فعلى هذا الوجه كان التوفى عين الرفع إليه فيصير قوله (ورافعك إلى) تكرارا .

قلنا : قوله (إنى متوفيك) يدل على حصول التوفى وهو جنس تحته أنواع بعضها بالموت وبعضها بالإصعاد إلى السماء ، فلما قال بعده (ورافعك إلى) كان هذا تعيينا للنوع ولم يكن تكرارا .

﴿ الوجه التاسع ﴾ أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير : متوفى عملك بمعنى مستوفى عملك (ورافعك إلى) أى ورافع عملك إلى ، وهو كقوله (إليه يصعد الكلم الطيب) والمراد من هذه الآية أنه تعالى بشره بقبول طاعته وأعماله ، وعرفه أن ما يصل إليه من المتاعب والمشاق فى تمشية دينه وإظهار شريعته من الأعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه ، فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجرى الآية على ظاهرها .

﴿الطريق الثانى﴾ وهو قول من قال لا بد فى الآية من تقديم وتأخير من غير أن يحتاج فيها إلى تقديم أو تأخير ، قالوا : إن قوله (ورافعك إلى) يقتضى إنه رفعه حيا ، والواو لا تقتضى الترتيب ، فلم يبق إلا أن يقول فيها تقديم وتأخير ، والمعنى : أنى رافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالى إياك فى الدنيا ، ومثله من التقديم والتأخير كثير فى القرآن .

واعلم أن الوجوه الكثيرة التى قدمناها تغنى عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم .

والمشبهة يتمسكون بهذه الآية فى إثبات المكان لله تعالى وأنه فى السماء ، وقد دللنا فى المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على أنه يمتنع كونه تعالى فى المكان فوجب حمل اللفظ

على التأويل ، وهو من وجوه :

(الوجه الأول) أن المراد إلى محل كرامتى ، وجعل ذلك رفعا إليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله (إنى ذاهب إلى ربى) وإنما ذهب إبراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق إلى الشام وقد يقول السلطان : ارفعوا هذا الأمر إلى القاضى ، وقد يسمى الحجاج زوار الله ، ويسمى المجاورون جيران الله ، والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا .

(الوجه الثانى) فى التأويل أن يكون قوله (ورافعك إلى) معناه إنه يرفع إلى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لأن فى الأرض قد يتولى الخلق أنواع الأحكام فأما السموات فلا حاكم هناك فى الحقيقة وفى الظاهر إلا الله .

(الوجه الثالث) إن بتقـــدير القول بأن الله فى مكان لم يكن ارتفاع عيسى إلى ذلك سببا لانتفاعه وفرحه بل إنما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان ، فعلى كلا القولين لابد من حمل اللفظ على أن المراد : ورافعك إلى محل ثوابك ومجازاتك ، وإذا كان لابد من إضمار ما ذكرناه لم يبق فى الآية دلالة على إثبات المكان لله تعالى .

(الصفة الثالثة) من صفات عيسى قوله تعالى (ومطهرك من الذين كفروا) والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم ، وكما عظم شأنه بلفظ الرفع إليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة فى إعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى .

(الصفة الرابعة) قوله (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة) وجهان (الأول) أن المعنى : الذين اتبعوا دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به ، وهم اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء إلى يوم القيامة ، فيكون ذلك إخبارا عن ذل اليهود وإنهم يكونون مقهورين إلى يوم القيامة ، فأما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله وأما بعد الإسلام فهم المسلمون ، وأما النصارى فهم وإن أظهروا من أنفسهم موافقته فهم يخالفونه أشد المخالفة من حيث أن صريح العقل يشهد أنه عليه السلام ما كان يرضى بشىء مما يقوله هؤلاء الجهال ، ومع ذلك فانا نرى أن دولة النصارى فى الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود فلا نرى فى طرف من أطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (الثانى) أن المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن رفعه فى قوله (ورافعك الى) هو الرفعة بالدرجة والمنقبة ، لا بالمكان والجهة ، كما أن الفوقية فى هذه ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة .

أما قوله (ثم الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) فالمعنى أنه تعالى بشر عيسى عليه السلام بأنه يعطيه فى الدنيا تلك الخواص الشريفة ، والدرجات الرفيعة العالية ، وأما فى القيامة

فانه يحكم بين المؤمنين به ، وبين الجاحدين برسالته ، وكيفية ذلك الحكم ما ذكره فى الآية التى بعد هذه الآية (وبقى من مباحث هذه الآية موضع مشكل) وهو أن نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ماقال (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) والأخبار أيضاً واردة بذلك إلا أن الروايات اختلفت ، فتارة يروى أن الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه ، وتارة يروى أنه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه فى أن يلقى شبهه حتى يقتل مكانه ، وبالجملة فكيفما كان ففى إلقاء شبهه على الغير إشكالات :

﴿ الإشكال الأول ﴾ إنا لو جوزنا إلقاء شبه إنسان على إنسان آخر لزم السفسطة ، فانى إذا رأيت ولدى ثم رأيته ثانياً فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذى رأيته ثانياً ليس بولدى بل هو إنسان ألقى شبهه عليه وحينئذ يرتفع الأمان على المحسوسات ، وأيضاً فالصحابة الذين رأوا محمداً صلى الله عليه وسلم يأمرهم وينهاهم وجب أن لا يعرفوا أنه محمد لاحتمال أنه ألقى شبهه على غيره وذلك يفضى إلى سقوط الشرائع ، وأيضاً فمدار الأمر فى الأخبار المتواترة على أن يكون الخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس ، فاذا جاز وقوع الغلط فى المبصرات كان سقوط خبر المتواتر أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة وآخره إبطال النبوات بالكلية .

﴿ والإشكال الثانى ﴾ وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه فى أكثر الأحوال ، هكذا قاله المفسرون فى تفسير قوله (إذ أيدتك بروح القدس) ثم إن طرف جناح واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفى العالم من البشر فكيف لم يكف فى منع أولئك اليهود عنه ؟ وأيضاً أنه عليه السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، فكيف لم يقدر على إماتة أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له ؟ .

﴿ والإشكال الثالث ﴾ إنه تعالى كان قادراً على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يرفعه إلى السماء فما الفائدة فى إلقاء شبهه على غيره ، وهل فيه إلا إلقاء مسكين فى القتل من غير فائدة إليه ؟ .

﴿ والإشكال الرابع ﴾ أنه إذا ألقى شبهه على غيره ثم إنه رفع بعد ذلك إلى السماء فالقوم اعتقدوا فيه أنه هو عيسى مع أنه ماكان عيسى ، فهذا كان إلقاء لهم فى الجهل والتلبيس ، وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى .

﴿ والإشكال الخامس ﴾ أن النصارى على كثرتهم فى مشارق الأرض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام ، وغلوهم فى أمره أخبروا أنهم شاهدوه مقتولا مصلوبا ، فلو أنكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر ، والطعن فى التواتر يوجب الطعن فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ونبوة عيسى ، بل فى وجودهما ، ووجود سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك باطل .

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ «٥٦»

(والإشكال السادس) أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب بقي حيا زمانا طويلا ، فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لأظهر الجزع ، ولقال : إنى لست بعيسى بل إنما أنا غيره ، ولبالغ فى تعريف هذا المعنى ، ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى ، فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا أن ليس الأمر على ما ذكرتم ، فهذا جملة ما فى الموضع من السؤالات :

(والجواب عن الأول) أن كل من أثبت القادر المختار ، سلم أنه تعالى قادر على أن يخلق إنساناً آخر على صورة زيد مثلا ، ثم إن هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور ، فكذا القول فيما ذكرتم :

(والجواب عن الثانى) أن جبريل عليه السلام لو دفع الأعداء عنه أو أقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الأعداء عن نفسه لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء ، وذلك غير جائز .

(وهذا هو الجواب عن الإشكال الثالث) فانه تعالى لو رفعه إلى السماء وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة إلى حد الإلجاء .

(والجواب عن الرابع) أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين ، وكانوا عالمين بكيفية الواقعة ، وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس .

(والجواب عن الخامس) أن الحاضرين فى ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر إذا انتهى فى آخر الأمر إلى الجمع القليل لم يكن مفيداً للعلم .

(والجواب عن السادس) إن بتقدير أن يكون الذى ألقى شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال فى تلك الواقعة ، وبالجملة فالأسئلة التى ذكروها أمور تتطرق الإحتمالات إليها من بعض الوجوه ، ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذه الأسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع ، والله ولى الهداية .

قوله تعالى ﴿ فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديداً فى الدنيا والآخرة ومالهم من ناصرين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر (إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) بين بعد ذلك مفصلا ما فى ذلك الإختلاف ، أما الإختلاف فهو أن كفر قوم وآمن آخرون ، وأما الحكم فهو من كفر فهو

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّالِمِينَ «٥٧»

أن يعذبه عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة ، وأما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات ، فهو أن يوفيهم أجورهم ، وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أما عذاب الكافر فى الدنيا فهو من وجهين (أحدهما) القتل والسبى وما شاكله ، حتى لوترك الكفر لم يحسن إيقاعه به ، فذلك داخل فى عذاب الدنيا (والثانى) مايلحق الكافر من الأمراض والمصائب ، وقد اختلفوا فى أن ذلك هل هو عقاب أم لا ؟ قال بعضهم : إنه عقاب فى حق الكافر ، وإذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ، وقال الحسن : إن مثل هذا إذا وقع الكافر لا يكون عقابا بل يكون أيضاً ابتلاء وامتحانا ، ويكون جاريا مجرى الحدود التى تقام على التائب ، فانها لا تكون عقابا بل امتحانا ، والدليل عليه أنه تعالى يعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا .

فان قيل : فقد سلمتم فى الوجه الأول إنه عذاب الكافر على كفره ، وهذا على خلاف قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) وكلمة (لو) تفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره ، فوجب أن لا توجد المؤاخذة فى الدنيا ، وأيضاً قال تعالى (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت) وذلك يقتضى حصول المجازاة فى ذلك اليوم ، لا فى الدنيا ، قلنا : الآية الدالة على حصول العقاب فى الدنيا خاصة ، والآيات التى ذكرتموها عامة ، والخاص مقدم على العام .

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة ، يقتضى أن يكون عقاب الكافر فى الدنيا أشد ، ولسنا نجد الأمر كذلك ، فان الأمر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ، ولا نجد بين الناس تفاوتا .

قلنا : بل التفاوت موجود فى الدنيا ، لأن الآية فى بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ، ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم ، فزال الإشكال .

(المسألة الثالثة) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم .

فان قيل : أليس قد يمتنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة .

قلنا : المانع هو العهد ، ولذلك إذا زال العهد حل قتله .

ثم قال تعالى (وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين) .

وفيه مسائل :

ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْآيَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ «٥٨»

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حفص عن عاصم (فيوفيهم) بالياء ، يعني فيوفيهم الله ، والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله (فأحكم ، فأعذبهم) وهو الأولى لأنه نسق الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الذين آمنوا ، ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات ، وذلك يدل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان ، وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله (فنوفيهم أجورهم) فشبههم في عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر ، والكلام فيه أيضاً قد تقدم والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المعتزلة احتجوا بقوله (والله لايحب الظالمين) على أنه تعالى لايريد الكفر والمعاصي ، قالوا : لأن مريد الشيء لابد وأن يكون محبا له ، إذا كان ذلك الشيء من الأفعال وإنما تخالف المحبة الإرادة إذا علقتا بالأشخاص ، فقد يقال : أحب زيدا ، ولا يقال : أريده ، وأما إذا علقتا بالأفعال : فمعناهما واحد إذا استعملتا على حقيقة اللغة ، فصار قوله (والله لا يحب الظالمين) بمنزلة قوله (لا يريد ظلم الظالمين) هكذا قرره القاضي ، وعند أصحابنا أن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لايريد إيصال الثواب إليه ، وهذه المسألة قد ذكرناها مراراً وأطواراً .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا وغيرهما . وهو مبتدأ ، خبره (نتلوه) و (من الآيات) خبر بعد خبر أوخبر مبتدأ محذوف ، ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذي ، و(نتلوه) صلته ، و(من الآيات) الخبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التلاوة والقصص واحد في المعنى ، فان كلا منهما يرجع معناه إلى شيء يذكر بعضه على إثر بعض ، ثم إنه تعالى أضاف التلاوة إلى نفسه في هذه الآية . وفي قوله (نتلو عليك من نبأ موسى) وأضاف القصص إلى نفسه فقال (نحن نقص عليك أحسن القصص) وكل ذلك يدل على إنه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى ، وهذا تشريف عظيم للملك ، وإنما حسن ذلك لأن تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان بأمره من غير تفاوت أصلا أضيف ذلك إليه سبحانه وتعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من الآيات) يحتمل أن يكون المراد منه ، أن ذلك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه أنه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك ، لأنها أخبار لا يعلمها إلا

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ «٥٩»

قارىء من كتاب أو من يوحى إليه ، فظاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ ، فبقى أن ذلك من الوحى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (والذكر الحكيم) فيه قولان (الأول) المراد منه القرآن وفى وصف القرآن بكونه ذكرا حكيما وجوه (الأول) إنه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم ، والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه (والثانى) معناه ذو الحكمة فى تأليفه ونظمه وكثرة علومه (والثالث) أنه بمعنى المحكم ، فعيل بمعنى مفعل ، قال الأزهرى : وهو شائع فى اللغة ، لأن حكمت يجرى مجرى أحكمت فى المعنى ، فرد إلى الأصل ، ومعنى المحكم فى القرآن أنه أحكم عن تطرق وجوه الخلل إليه قال تعالى (أحكمت آياته) (والرابع) أن يقال القرآن لكثرة حكمه إنه ينطق بالحكمة ، فوصف بكونه حكيما على هذا التأويل .

﴿ القول الثانى ﴾ أن المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القرآن ، وهو اللوح المحفوظ الذى منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام ، أخبر أنه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب هنالك ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ .

أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكان من جملة شبههم أن قالوا : يا محمد ، لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى ، فقال : إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى ، فكذا القول فى عيسى عليه السلام ، هذا حاصل الكلام ، وأيضاً إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم ؟ بل هذا أقرب إلى العقل ، فان تولد الحيوان من الدم الذى يجتمع فى رحم الأم أقرب من تولده من التراب اليابس ، هذا تلخيص الكلام .

ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (مثل عيسى عند الله كمثل آدم) أى صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى (مثل الجنة التى وعد المتقون) أى صفة الجنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (خلقه من تراب) ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم ، قال الزجاج : هذا كما تقول فى الكلام مثلك كمثل زيد ، تريد أن تشبهه به فى أمر من الأمور ، ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا .

(المسألة الثالثة) اعلم أن العقل دل على أنه لابد للناس من والد أول ، وإلا لزم أن يكون كل ولد مسبوق بوالد لاإلى أول وهو محال ، والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية ، وقال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) وقال (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) ثم إنه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) أنه مخلوق من التراب كما في هذه الآية (والثانى) أنه مخلوق من الماء ، قال الله تعالى (وهو الذى خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهرا) (والثالث) أنه مخلوق من الطين قال الله تعالى (الذى أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) (والرابع) أنه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين) (الخامس) أنه مخلوق من طين لازب قال تعالى (إنا خلقناهم من طين لازب) (السادس) إنه مخلوق من صلصال قال تعالى (إنى خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون) (السابع) أنه مخلوق من عجل ، قال تعالى (خلق الإنسان من عجل) (الثامن) قال تعالى (لقد خلقنا الإنسان فى كبد) ، أما الحكماء فقالوا : إنما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه : (الأول) ليكون متواضعا (الثانى) ليكون ستاراً (الثالث) ليكون أشد التصاقا بالأرض ، وذلك لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض ، قال تعالى (إنى جاعل فى الأرض خليفة) (الرابع) أراد إظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التى هى أضوأ الأجرام وابتلام بظلمات الضلالة ، وخلق الملائكة من الهواء الذى هو ألطف الأجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة ، وخلق آدم عليه السلام من التراب الذى هو أكثف الأجرام ، ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية ، وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة فى الهواء حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على أنه تعالى هو المدبر بغير احتياج ، والخالق بلا مزاج وعلاج (الخامس) خلق الإنسان من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة ، والغضب ، والحرص ، فان هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب وإنما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الأشياء ، ثم إنه تعالى مزج بين الأرض والماء ليمتزج الكثيف فيصير طينا وهو قوله (إنى خالق بشراً من طين) ثم إنه فى المرتبة الرابعة قال (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) والسلالة بمعنى المفعولة لأنها هى التى تسل من ألطف أجزاء الطين ، ثم إنه فى المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع :

(أحدها) أنه من صلصال والصلصال : اليابس الذى إذا حرك تصلصل كالخزف الذى يسمع من داخله صوت . (والثانى) الحمأ وهو الذى استقر فى الماء مدة ، وتغير لونه إلى السواد .

(والثالث) تغير رائحته قال تعالى (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) أى لم يتغير .

فهذه جملة الكلام فى التوفيق بين الآيات الواردة فى خلق آدم عليه السلام .

ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ «٦٠»

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى الآية إشكال ، وهو أنه تعالى قال (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فهذا يقتضى أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له (كن) وذلك غير جائز .

وأجاب عنه من وجوه (الأول) قال أبو مسلم : قد بينا أن الخلق هو التقدير والتسوية ، ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإراداته لإيقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقديما من الأزل إلى الأبد ، وأما قوله (كن) فهو عبارة عن إدخاله فى الوجود فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله (كن) .

﴿ والجواب الثانى ﴾ وهو الذى عول عليه القاضى أنه تعالى خلقه من الطين ثم قال له (كن) أى أحياه كما قال (ثم أنشأناه خلقا آخر) فان قيل الضمير فى قوله خلقه راجع إلى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم عليه السلام موجودا .

أجاب القاضى وقال : بل كان موجوداً وإنما وجد بعد حياته ، وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لأن آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الأجسام المشكلة بالشكل المخصوص ، بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهى : إما المزاج المعتدل ، أو النفس ، وينجر الكلام من هذا البحث إلى أن النفس ماهى ، ولا شك أنها من أغمض المسائل .

(الجواب) الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك ، تسمية لما سيقع بالواقع .

﴿ والجواب الثالث ﴾ أن قوله (ثم قال له كن فيكون) يفيد تراخى هذا الخبر عن ذلك الخبر كما فى قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) ويقول القائل : أعطيت زيدا اليوم ألفا ثم أعطيته أمس ألفين ، ومراده : أعطيته اليوم ألفا ، ثم أنا أخبركم أنى أعطيته أمس ألفين فكذا قوله (خلقه من تراب) أى صيره خلقا سويا ثم إنه يخبركم أنى إنما خلقته بأن قلت له (كن) .

﴿المسألة الخامسة﴾ فى الآية إشكال آخر وهو أنه كان ينبغى أن يقال : ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال (كن فيكون) .

(والجواب) تأويل الكلام ، ثم قال له (كن فيكون) فكان .

واعلم يا محمد أن ما قال له ربك (كن) فانه يكون لامحالة .

قوله تعالى ﴿ الحق من ربك فلا تكن من الممترين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء ، والزجاج قوله (الحق) خبر مبتدأ محذوف ، والمعنى : الذى أنبأنك من قصة عيسى عليه السلام ، أو ذلك النبأ فى أمر عيسى عليه السلام (الحق) فحذف لكونه

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ «٦١»

معلوما ، وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام ، وخبره قوله (من ربك) وهذا كما تقول الحق من الله ، والباطل من الشيطان ، وقال آخرون : الحق ، رفع بإضمار فعل أى جاءك الحق .

وقيل : أيضا إنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير ، تقديره : من ربك الحق فلا تكن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الامتراء الشك ، قال ابن الأنبارى : هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة إذا حلبتها فكأن الشاك يجتذب بشكه مراء كاللبن الذى يجتذب عند الحلب ، يقال قد مارى فلان فلانا إذا جادله ، كأنه يستخرج غضبه ، ومنه قيل الشكر يمترى المزيد أى يجلبه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى الحق تأويلان (الأول) قال أبو مسلم المراد أن هذا الذى أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود ، فالنصارى قالوا : إن مريم ولدت إلها ، واليهود رموا مريم عليها السلام بالإفك ونسبوها إلى يوسف النجار ، فالله تعالى بين أن هذا الذى أنزل فى القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ، ومعنى يمترى مفتعل من المرية وهى الشك .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن المراد أن الحق فى بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسألة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (فلا تكن من الممترين) خطاب فى الظاهر مع النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا بظاهره يقتضى أنه كان شاكا فى صحة ما أنزل عليه ، وذلك غير جائز ؛ واختلف الناس فى الجواب عنه ، فمنهم من قال : الخطاب وإن كان ظاهره مع النبى عليه الصلاة والسلام إلا أنه فى المعنى مع الأمة قال تعالى (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء) (والثانى) أنه خطاب للنبى عليه الصلاة والسلام والمعنى : فدم على يقينك ، وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء .

قوله تعالى ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين ﴾ .

اعلم أن الله تعالى بين فى أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى

بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشرى لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد إنخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضاً إنخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذى كان يجتمع فى رحم أم عيسى عليه السلام ، ومن أنصف وطلب الحق ، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى ، فعند ذلك قال تعالى (فمن حاجك) بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم) إلى آخر الآية ، ثم ههنا مسائل :

(المسألة الأولى) اتفق أنى حين كنت بخوارزم ، أخبرت أنه جاء نصرانى يدعى التحقيق والتعمق فى مذهبهم ، فذهبت إليه وشرعنا فى الحديث وقال لى : ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فقلت له كما نقل إلينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام ، نقل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، فان رددنا التواتر ، أو قبلناه لكن قلنا : إن المعجزة لا تدل على الصدق ، فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام ، وإن اعترفنا بصحة التواتر ، واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ، ثم أنهما حاصلان فى حق محمد وجب الاعتراف قطعاً بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء فى الدليل لابد من الاستواء فى حصول المدلول ، فقال النصرانى : أنا لا أقول فى عيسى عليه السلام إنه كان نبيا بل أقول إنه كان إلها ، فقلت له الكلام فى النبوة لابد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الإله وهذا الذى تقوله باطل ويدل عليه أن الإله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته ، يجب أن لا يكون جسما ولا متحيزاً ولا عرضاً وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشرى الجسمانى الذى وجد بعد أن كان معدوما وقتل بعد أن كان حياً على قولكم وكان طفلا أولا ، ثم صار مترعرعا ، ثم صار شاباً ، وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ ، وقد تقرر فى بداهة العقول أن المحدث لا يكون قديماً والمحتاج لا يكون غنياً والممكن لا يكون واجباً والمتغير لا يكون دائما .

(والوجه الثانى) فى إبطال هذه المقالة أنكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حياً على الخشبة ، وقد مزقوا ضلعه ، وأنه كان يحتال فى الهرب منهم ، وفى الإختفاء عنهم ، وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد ، فان كان إلها أو كان الإله حالا فيه أو كان جزءا من الإله حالا فيه ، فلم لم يدفعهم عن نفسه ؟ ولم لم يهلكهم بالكلية ؟ وأى حاجة به إلى إظهار الجزع منهم والاحتيال فى الفرار منهم ! وبالله أننى لأتعجب جداً ! إن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول ويعتقد صحته ، فتكاد أن تكون بديهة العقل شاهدة بفساده .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو أنه : إما أن يقال بأن الإله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد ، أو يقال حل الإله بكليته فيه ، أو حل بعض الإله وجزء منه فيه والأقسام الثلاثة باطلة (أما الأول) فلأن إله العالم لو كان هو ذلك الجسم ، فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بأن اليهود قتلوا إله العالم ، فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير إله ! ثم إن أشد الناس ذلا ودناءة اليهود ، فالإله الذي تقتله اليهود إله في غاية العجز ! (وأما الثاني) وهو أن الإله بكليته حل في هذا الجسم ، فهو أيضاً فاسد ، لأن الإله لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم ، وإن كان جسما ، فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط أجزائه بأجزاء ذلك الجسم ، وذلك يوجب وقوع التفرق في أجزاء ذلك الإله ، وإن كان عرضا كان محتاجا إلى المحل ، وكان الإله محتاجا إلى غيره ، وكل ذلك سخف ، (وأما الثالث) وهو أنه حل فيه بعض من أبعاض الإله ، وجزء من أجزائه ، فذلك أيضاً محال لأن ذلك الجزء إن كان معتبرا في الإلهية ، فعند انفصاله عن الإله ، وجب أن لا يبقى الإله إلها ، وإن لم يكن معتبر في تحقق الإلهية ، لم يكن جزأ من الإله ، فثبت فساد هذه الأقسام ، فكان قول النصارى باطلا .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ، ولو كان إلها لاستحال ذلك ، لأن الإله لا يعبد نفسه ، فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور ، دالة على فساد قولهم ، ثم قلت للنصراني : وما الذي دلك على كونه إلها ؟ فقال الذي دل عليه ظهور العجائب عليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرة الإله تعالى ، فقلت له هل تسلم إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا ؟ فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع ، وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، فأقول : لما جوزت حلول الإله في بدن عيسى عليه السلام ، فكيف عرفت أن الإله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد ؟ فقال : الفرق ظاهر ، وذلك لأني إنما حكمت بذلك الحلول ، لأنه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه ، والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك ، فعلمنا أن ذلك الحلول مفقود ههنا ، فقلت له : تبين الآن أنك ما عرفت معنى قولي إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، وذلك لأن ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الإله في بدن عيسى : فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل ، فاذا ثبت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقك ، وفي حق الكلب والسنور والفأر ثم قلت : إن مذهبا يؤدي القول به إلى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن قلب العصا حية ، أبعد في العقل من إعادة الميت حياً ، لأن المشاكلة

بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان ، فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى إلها ولا ابناً للاله ، فبأن لا يدل إحياء الموتى على الإلهية كان ذلك أولى ، وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ روى أنه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران ، ثم إنهم أصروا على جهلهم ، فقال عليه السلام «إن الله أمرني إن لم تقبلوا الحجة أن أباهلكم» فقالوا : يا أبا القاسم ، بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب : وكان ذا رأيهم ، ياعبد المسيح ما ترى ، فقال : والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمدا نبي مرسل ، ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم ، والله ما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فان أبيتم إلا الإصرار على دينكم والإقامة على ما أنتم عليه ، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر أسود ، وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن ، وفاطمة تمشي خلفه ، وعلى رضي الله عنه خلفها ، وهو يقول ، إذا دعوت فأمنوا ، فقال أسقف نجران : يا معشر النصارى ، إني لأرى وجوها لو سألوا الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها ، فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة ، ثم قالوا : ياأبا القاسم ، رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك فقال صلوات الله عليه : فاذا أبيتم المباهلة فأسلموا ، يكن لكم ما للمسلمين ، وعليكم ما على المسلمين ، فأبوا ، فقال : فاني أناجزكم القتال ، فقالوا مالنا بحرب العرب طاقة ، ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا ، على أن نؤدي إليك في كل عام ألفي حلة : ألفا في صفر ، وألفا في رجب ، وثلاثين درعا عادية من حديد ، فصالحهم على ذلك ، وقال : والذي نفسي بيده ، إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران ، ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ، ولا ضطرم عليهم الوادي نارا ، ولاستأصل الله نجران وأهله ، حتى الطير على رؤس الشجر ، ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا ، وروى أنه عليه السلام لما خرج في المرط الأسود ، فجاء الحسن رضي الله عنه فأدخله ، ثم جاء الحسين رضي الله عنه فأدخله ثم فاطمة ، ثم علي رضي الله عنهما ثم قال (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) واعلم أن هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (فمن حاجك فيه) أي في عيسى عليه السلام ، وقيل : الهاء تعود إلى الحق ، في قوله (الحق من ربك ـ من بعد ماجاءك من العلم) بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لأن العلم الذي في قلبه لايؤثر في ذلك ، بل المراد بالعلم ماذكره بالدلائل العقلية ، والدلائل الواصلة إليه بالوحي والتنزيل ، فقل تعالوا : أصله تعاليوا ، لأنه تفاعلوا من العلو ، فاستثقلت الضمة على الياء ، فسكنت ، ثم حذفت لاجتماع الساكنين ، وأصله العلو والارتفاع ،

فمعنى تعالى ارتفع ، إلا أنه كثر فى الاستعمال حتى صار لكل مجيء ، وصار بمنزلة هلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعد أن يدعو أبناءه ، فدعا الحسن والحسين ، فوجب أن يكونا ابنيه ، ومما يؤكد هذا قوله تعالى فى سورة الأنعام (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وزكريا ويحيى وعيسى) ومعلوم أن عيسى عليه السلام إنما انتسب إلى إبراهيم عليه السلام بالأم لا بالأب ، فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابناً والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كان فى الرى رجل يقال له : محمود بن الحسن الحمصى ، وكان معلم الاثنى عشرية ، وكان يزعم أن علياً رضى الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد عليه السلام ، قال : والذى يدل عليه قوله تعالى (وأنفسنا وأنفسكم) وليس المراد بقوله (وأنفسنا) نفس محمد صلى الله عليه وسلم لأن الإنسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره ، وأجمعوا على أن ذلك الغير كان على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فدلت الآية على أن نفس على هى نفس محمد ، ولا يمكن أن يكون المراد منه ، أن هذه النفس هى عين تلك النفس ، فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس ، وذلك يقتضى الاستواء فى جميع الوجوه ، ترك العمل بهذا العموم فى حق النبوة ، وفى حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمداً عليه السلام كان نبياً وماكان على كذلك ، ولانعقاد الإجماع على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من على رضى الله عنه ، فيبقى فيما وراءه معمولا به ، ثم الإجماع دل على أن محمداً عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فيلزم أن يكون على أفضل من سائر الأنبياء ، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ، ثم قال : ويؤيد الاستدلال بهذه الآية ، الحديث المقبول عند الموافق والمخالف ، وهو قوله عليه السلام « من أراد أن يرى آدم فى علمه ، ونوحا فى طاعته ، وإبراهيم فى خلته ، وموسى فى هيبته ، وعيسى فى صفوته ، فلينظر إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه » فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم ، وذلك يدل على أن علياً رضى الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم ، وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على أن علياً رضى الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام إلا فيما خصه الدليل ، وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم ، فوجب أن يكون نفس على أفضل أيضاً من سائر الصحابة ، هذا تقدير كلام الشيعة ، والجواب : أنه كما انعقد الإجماع بين المسلمين على أن محمداً عليه السلام أفضل من على ، فكذلك انعقد الإجماع بينهم قبل ظهور هذا الإنسان ، على أن النبى أفضل ممن ليس بنبى ، وأجمعوا على أن عليا رضى الله عنه ما كان نبيا ، فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما أنه مخصوص فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ، فكذلك مخصوص فى حق سائر الأنبياء عليهم السلام .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (ثم نبتهل) أي نتباهل ، كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا ، والابتهال فيه وجهان (أحدهما) أن الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء ، وإن لم يكن باللعن ، ولا يقال : ابتهل في الدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد (والثاني) أنه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله ، أي لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع إلى معنى اللعن ، لأن معنى اللعن هو الإبعاد والطرد وبهله الله ، أي لعنه وأبعده من رحمته من قولك أبهله إذا أهمله وناقة باهل لا صرار عليها ، بل هي مرسلة مخلاة ، كالرجل الطريد المنفي ، وتحقيق معنى الكلمة : أن البهل إذا كان هو الإرسال والتخلية فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله إلى نفسه ومن وكله إلى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل إنساناً ، فقال : علي بهلة الله إن كان كذا ، يقول : وكلني الله إلى نفسي ، وفوضني إلى حولي وقوتي ، أي من كلاءته وحفظه ، كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها ، فكل من شاء حلبها وأخذ لبنها لا قوة لها في الدفع عن نفسها ، ويقال أيضاً : رجل باهل ، إذا لم يكن معه عصاً ، وإنما معناه أنه ليس معه ما يدفع عن نفسه ، والقول الأول أولى ، لأنه يكون قوله (ثم نبتهل) أي ثم نجتهد في الدعاء ، ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير : ثم نبتهل ، أي ثم نلتعن (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) وهي تكرار ، بقي في الآية سؤالات أربع .

﴿ السؤال الأول ﴾ الأولاد إذا كانوا صغاراً لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر إنه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفائدة فيه ؟ .

(والجواب) إن عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلكت معهم الأولاد والنساء ، فيكون ذلك في حق البالغين عقاباً ، وفي حق الصبيان لا يكون عقاباً ، بل يكون جاريا مجرى إماتتهم وإيصال الآلام والأسقام إليهم ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولاده وأهله شديدة جداً فربما جعل الإنسان نفسه فداء لهم وجنة لهم ، وإذا كان كذلك فهو عليه السلام أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الزجر وأقوى في تخويف الخصم ، وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ؟ .

(الجواب) أنها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهو إنه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب عليهم ، ولو لم يكن واثقاً بذلك ، لكان ذلك منه سعياً في إظهار كذب نفسه لأن بتقدير : أن يرغبوا في مباهلته ، ثم لا ينزل العذاب ، فحينئذ كان يظهر كذبه فيما أخبر ومعلوم أن محمداً صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من أعقل الناس ، فلا يليق به أن يعمل عملا يفضي إلى ظهور كذبه فلما أصر على ذلك علمنا أنه إنما أصر عليه لكونه واثقاً بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) إن القوم لما تركوا مباهلته ، فلولا أنهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدل على نبوته ، وإلا لما

إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ «٦٢» فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِٱلْمُفْسِدِينَ «٦٣»

أحجموا عن مباهلته .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنهم كانوا شاكين ، فتركوا مباهلته خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم ماذكر من العذاب ؟ .

قلنا هذا مدفوع من وجهين (الأول) أن القوم كانوا يبذلون النفوس والأموال فى المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثانى) أنه قد نقل عن أولئك النصارى إنهم قالوا : إنه والله هو النبى المبشر به فى التوراة والإنجيل ، وإنكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحا منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لأجل علمهم بأنه نبى مرسل من عند الله تعالى .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أليس إن بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم ؟ حيث قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) ثم إنه لم ينزل العذاب بهم البتة ، فكذا هينا ، وأيضاً فبتقدير نزول العذاب ، كان ذلك مناقضا لقوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) .

(والجواب) الخاص مقدم على العام ، فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب فى هذه السورة على التعيين وجب أن يعتقد أن الأمر كذلك .

﴿ السؤال الرابع ﴾ قوله (إن هذا لهو القصص الحق) هل هو متصل بما قبله أم لا ؟ .

(والجواب) قال أبو مسلم : إنه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله (الكاذبين) وتقدير الآية (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق (إن) أن تكون مفتوحة ، إلا أنها كسرت لدخول اللام فى قوله (لهو) كما فى قوله (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) وقال الباقون : الكلام تم عند قوله (على الكاذبين) وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن هذا لهو القصص الحق وما من إله إلا الله وإن الله لهو العزيز الحكيم ، فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (إن هذا) إشارة إلى ماتقدم ذكره من الدلائل ، ومن الدعاء إلى المباهلة (لهو القصص الحق) والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على مايهدى إلى الدين ، ويرشد

إلى الحق ويأمر بطلب النجاة فبين تعالى إن الذى أنزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من أمره ، والخطاب وإن كان معه فالمراد به الكل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (هو) فى قوله (لهو القصص الحق) فيه قولان (أحدهما) أن يكون فصلا وعمادا ، ويكون خبر (إن) هو قوله (القصص الحق) .

فان قيل : فكيف جاز دخول اللام على الفصل ؟ .

قلنا : إذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجود ، لأنه أقرب إلى المبتدأ منه ، وأصلها أن تدخل على المبتدأ .

﴿ والقول الثانى ﴾ إنه مبتدأ ، والقصص خبره ، والجملة خبر (إن) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (لهو) بتحريك الهاء على الأصل ، وبالسكون لأن اللام ينزل من (هو) منزلة بعضه فخفف كما خفف عضد .

﴿المسألة الرابعة ﴾ يقال : قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا ، وأصله اتباع الأثر ، يقال : خرج فلان قصصا ، فى أثر فلان ، وقصا ، وذلك إذا اقتص أثره ، ومنه قوله تعالى (وقالت لأخته قصيه) وقيل للقاص إنه قاص . لاتباعه خبرا بعد خبر ، وسوقه الكلام سوقا ، فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعانى المتتابعة .

ثم قال (وما من إله إلا الله) وهذا يفيد تأكيد النفى ، لأنك لو قلت عندى من الناس أحد ، أفاد أن عندك بعض الناس ، فاذا قلت ما عندى من الناس من أحد ، أفاد أنه ليس عندك بعضهم ، وإذا لم يكن عندك بعضهم ، فبأن لا يكون عندك كلهم أولى فثبت أن قوله (وما من إله إلا الله) مبالغة فى أنه لا إله إلا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى .

ثم قال (وإن الله لهو العزيز الحكيم) وفيه إشارة إلى الجواب عن شبهات النصارى ، وذلك لأن اعتمادهم على أمرين (أحدهما) أنه قدر على إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، فكأنه تعالى قال : هذا القدر من القدرة لا يكفى فى الإلهية ، بل لابد وأن يكون عزيزاً غالباً لايدفع ولا يمنع ، وأنتم قد اعترفتم بأن عيسى ماكان كذلك ، وكيف وأنتم تقولون إن اليهود قتلوه ؟ (والثانى) أنهم قالوا : إنه كان يخبر عن الغيوب وغيرها ، فيكون إلها ، فكأنه تعالى قال : هذا القدر من العلم لا يكفى فى الإلهية ، بل لابد وأن يكون حكيما ، أى عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الأمور ، فذكر (العزيز الحكيم) ههنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى فى أول السورة من قوله (هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم) .

ثم قال (فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين) والمعنى : فان تولوا عما وصفت من أن الله هو

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ «٦٤»

الواحد ، وأنه يجب أن يكون عزيزاً غالباً قادراً على جميع المقدورات ، حكيما عالما بالعواقب والنهايات مع أن عيسى عليه السلام ما كان عزيزاً غالباً ، وما كان حكيما عالما بالعواقب والنهايات . فاعلم أن توليهم وإعراضهم ليس إلا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم إلى الله ، فان الله عليم بفساد المفسدين ، مطلع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة ، قادر على مجازاتهم .

قوله تعالى ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ .

واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا ، ثم دعاهم إلى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية ، وقد كان عليه السلام حريصا على إيمانهم ، فكأنه تعالى قال : يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبنى على الإنصاف وترك الجدال ، و (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) أي هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ، ولا ميل فيه لأحد على صاحبه ، وهي (أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيأ) هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الألفاظ .

أما قوله تعالى (ياأهل الكتاب) ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني) المراد يهود المدينة (والثالث) أنها نزلت في الفريقين ، ويدل عليه وجهان (الأول) أن ظاهر اللفظ يتناولهما (والثاني) روى في سبب النزول ، أن اليهود قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ، ما نريد إلا أن نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى ! وقالت النصارى : يا محمد ما نريد إلا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير ! فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وعندي أن الأقرب حمله على النصارى ، لما بينا أنه لما أورد الدلائل عليهم أولا ، ثم باهلهم ثانيا ، فعدل في هذا المقام إلى الكلام المبنى على رعاية الإنصاف ، وترك المجادلة ، وطلب الإفحام والإلزام . ومما يدل عليه ، أنه خاطبهم ههنا بقوله تعالى (ياأهل الكتاب) وهذا الاسم من أحسن الأسماء وأكمل الألقاب حيث جعلهم أهلا

لكتاب الله ، ونظيره ، مايقال لحافظ القرآن ياحامل كتاب الله ، وللمفسر يامفسر كلام الله ، فان هذا اللقب يدل على أن قائله أراد المبالغة فى تعظيم المخاطب وفى تطييب قلبه ، وذلك إنما يقال عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع إلى طريقة طلب الإنصاف .

أما قوله تعالى (تعالوا) فالمراد تعيين ما دعوا إليه والتوجه إلى النظر فيه وإن لم يكن انتقالا من مكان إلى مكان لأن أصل اللفظ مأخوذ من التعالى وهو الارتفاع من موضع هابط إلى مكان عال ، ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه إلى حيث يدعى إليه .

أما قوله تعالى (إلى كلمة سواء بيننا) فالمعنى هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ، لاميل فيه لأحد على صاحبه ، والسواء هو العدل والإنصاف ، وذلك لأن حقيقة الإنصاف إعطاء النصف ، فان الواجب فى العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير ، وذلك لا يحصل إلا باعطاء النصف ، فاذا أنصف وترك ظلمه أعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال ، وإذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والإنصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل .

ثم قال الزجاج (سواء) نعت الكلمة يريد : ذات سواء ، فعلى هذا قوله (كلمة سواء) أى كلمة عادلة مستقيمة مستوية ، فإذا آمنا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة ، ثم قال (أن لا نعبد إلا الله) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ محل (أن) فى قوله أن لانعبد ، فيه وجهان (الأول) إنه رفع باضمار ، هى : كان قائلا قال : ماتلك الكلمة ؟ فقيل هى أن لانعبد إلا الله (والثانى) خفض على البدل من : كلمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء (أولها) (أن لا نعبد إلا الله) (وثانيها) أن (لانشرك به شيئاً) (وثالثها) أن (لايتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) وإنما ذكر هذه الثلاثة لأن النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ، ويشركون به غيره وذلك لأنهم يقولون إنه ثلاثة : أب وابن وروح القدس ، فأثبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء ، وإنما قلنا : إنهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة ، لأنهم قالوا : إن أقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح ، وأقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ، ولولا كون هذين الأقنومين ذاتين مستقلتين وإلا لما جازت عليهما مفارقة ذات الأب والتدرع بناسوت عيسى ومريم ، ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا ، وأما إنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فيدل عليه وجوه :

(أحدها) إنهم كانوا يطيعونهم فى التحليل والتحريم (والثانى) إنهم كانوا يسجدون لأحبارهم (والثالث) قال أبو مسلم : من مذهبهم أن من صار كاملا فى الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول اللاهوت ، فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرب

يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ ٱلتَّوْرَاةُ وَٱلْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ «٦٥»

إلا أنهم أثبتوا فى حقه معنى الربوبية (والرابع) هو أنهم كانوا يطيعون أحبارهم فى المعاصى، ولا معنى الربوبية إلا ذلك، ونظيره قوله تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فثبت أن النصارى جمعوا بين هذه الأمور الثلاثة، وكان القول ببطلان هذه الأمور الثلاثة كالأمر المتفق عليه بين جمهور العقلاء، وذلك، لأن قبل المسيح ما كان المعبود إلا الله، فوجب أن يبقى الأمر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه، وأيضاً القول بالشركة باطل باتفاق الكل، وأيضاً إذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله، وجب أن لا يرجع فى التحليل والتحريم والانقياد والطاعة إلا إليه، دون الأحبار والرهبان، فهذا هو شرح هذه الأمور الثلاثة.

ثم قال تعالى (فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) والمعنى إن أبوا إلا الإصرار، فقولوا إنا مسلمون، يعنى أظهروا إنكم على هذا الدين، ولا تكونوا فى قيد أن تحملوا غيركم عليه.

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لم تحاجون فى إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون ﴾.

اعلم أن اليهود كانوا يقولون: إن إبراهيم كان على ديننا، والنصارى كانوا يقولون: كان إبراهيم على ديننا، فأبطل الله عليهم ذلك بأن التوراة والإنجيل ما أنزلا إلا من بعـــده فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا؟.

فان قيل: فهذا أيضاً لازم عليكم لأنكم تقولون: إن إبراهيم كان على دين الإسلام، والإسلام إنما أنزل بعده بزمان طويل، فان قلتم إن المراد أن إبراهيم كان فى أصول الدين على المذهب الذى عليه المسلمون الآن، فنقول: فلم لا يجوز أيضاً أن تقول اليهود إن إبراهيم كان يهوديا بمعنى إنه كان على الدين الذى عليه اليهود، وتقول النصارى إن إبراهيم كان نصرانيا بمعنى إنه كان على الدين الذى عليه النصارى، فكون التوراة والإنجيل نازلين بعد إبراهيم لا ينافى كونه يهوديا أو نصرانيا بهـذا التفسير، كما إن كون القرآن نازلا بعده لا ينافى كونه مسلماً:

(والجواب) إن القرآن أخبر أن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً، وليس فى التوراة والإنجيل أن إبراهيم كان يهوديا أو نصرانيا، فظهر الفرق، ثم نقول: أما إن النصارى ليسوا على ملة إبراهيم، فالأمر فيه ظاهر، لأن المسيح ما كان موجوداً فى زمن إبراهيم، فما كانت عبادته مشروعة فى زمن

هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٦٦» مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «٦٧» إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ «٦٨»

إبراهيم لا محاله ، فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة إبراهيم لا محالة ، وأما إن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم ، فذلك لأنه لا شك إنه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام ، ولا شك إن الموصل لتلك التكاليف إلى الخلق واحد من البشر ، ولا شك أن ذلك الإنسان قد كان مؤيداً بالمعجزات ، وإلا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فاذن قد كان قبل مجيء موسى أنبياء ، وكانت لهم شرائع معينة ، فاذا جاء موسى فاما أن يقال إنه جاء بتقرير تلك الشرائع ، أو بغيرهما فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة ، بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله ، واليهود لا يرضون بذلك ، وإن كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ ، فثبت إنه لابد وأن يكون دين كل الأنبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك ، فثبت أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم ، فبطل قول اليهود والنصارى بأن إبراهيم كان يهوديا أو نصرانيا ، فهذا هو المراد من الآية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ، ماكان إبراهيم يهوديا ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلما وما كان من المشركين إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (ها أنتم) بالمد والهمزة وقرأ نافع وأبو عمرو بغير همز ولا مد ، إلا بقدر خروج الألف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمز والقصر على وزن (صنعتم) وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز ، فمن حقق فعلى الأصل ، لأنهما حرفان (ها) و (أنتم) ومن لم

بمد ولم يهمز فللتخفيف من غير إخلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أصل (ها أنتم) فقيل (ها) تنبيه والأصل (أنتم) وقيل أصله (أأنتم) فقلبت الهمزة الأولى هاء كقولهم هرقت الماء وأرقت و(هؤلاء) مبنى على الكسر وأصله أولاء دخلت عليه ها التنبيه ، وفيه لغتان : القصر والمد ، فان قيل : أين خبر أنتم فى قوله ها أنتم ؟ قلنا فيه ثلاثة أوجه (الأول) قال صاحب الكشاف (ها) للتنبيه و(أنتم) مبتدأ و(هؤلاء) خبره و (حاججتم) جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى بمعنى : أنتم هؤلاء الأشخاص الحمق وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم وإن جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ؟ (والثانى) أن يكون (أنتم) مبتدأ ، وخبر (هؤلاء) بمعنى أولاء على معنى الذى وما بعده صلة له (الثالث) أن يكون (أنتم) مبتدأ (وهؤلاء) عطف بيان (وحاججتم) خبره وتقديره : أنتم يا هؤلاء حاججتم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من قوله (حاججتم فيما لكم به علم) هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والإنجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم أن شريعة إبراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام ؟ .

ثم يحتمل فى قوله (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم) أنه لم يصفهم فى العلم حقيقة وإنما أراد إنكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه ، فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ؟ .

ثم حقق ذلك بقوله (والله يعلم) كيف كانت حال هذه الشرائع فى المخالفة والموافقة (وأنتم لا تعلمون) كيفية تلك الأحوال .

ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال (ماكان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً) فكذبهم فيما ادعوه من موافقة لهما .

ثم قال (ولكن كان حنيفا مسلماً) وقد سبق تفسير الحنيف فى سورة البقرة .

ثم قال (وماكان من المشركين) وهو تعريض بكون النصارى مشركين فى قولهم بإلهية المسيح وبكون اليهود مشركين فى قولهم بالتشبيه .

فان قيل : قولكم إبراهيم على دين الإسلام أتريدون به الموافقة فى الأصول أو فى الفروع ؟ فان كان الأول لم يكن مختصاً بدين الإسلام بل نقطع بأن إبراهيم أيضاً على دين اليهود ، أعنى ذلك الدين الذى جاء به موسى ، فكان أيضاً على دين النصارى ، أعنى تلك النصرانية التى جاء بها عيسى فان أديان الأنبياء لا يجوز أن تكون مختلفة فى الأصول ، وإن أردتم به الموافقة فى الفروع ، فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة ، بل كان كالمقرر لدين غيره وأيضاً من المعلوم بالضرورة أن التعبد بالقرآن ماكان موجوداً فى زمان إبراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة فى صلاتنا وغير مشروعة فى صلاتهم . قلنا : جاز أن يكون المراد به الموافقة فى الأصول والغرض

وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ «٦٩»

منه بيان إنه ما كان موافقا فى أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى فى زماننا هذا ، وجاز أيضاً أن يقال المراد به الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ، ثم فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرح موسى عليه السلام الشريعة التى كانت ثابتة فى زمن إبراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقاً لشرع إبراهيم عليه السلام ، فلو وقعت المخالفة فى القليل لم يقدح ذلك فى حصول الموافقة .

ثم ذكر تعالى (إن أولى الناس بإبراهيم) فريقان (أحدهما) من اتبعه ممن تقدم (والآخر) النبى وسائر المؤمنين .

ثم قال (والله ولى المؤمنين) بالنصرة والمعونة والتوفيق والإعظام والإكرام .

قوله تعالى ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن من طريقة أهل الكتاب العدول عن الحق ، والإعراض عن قبول الحجة بين أنهم لا يقتصرون على هذا القدر ، بل يجتهدون فى إضلال من آمن بالرسول عليه السلام بإلقاء الشبهات كقولهم : إن محمداً عليه السلام مقر بموسى وعيسى ويدعى لنفسه النبوة ، وأيضاً إن موسى عليه السلام أخبر فى التوراة بأن شرعه لا يزول ، وأيضاً القول بالنسخ يفضى إلى البداء ، والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود ، ونظير قوله تعالى فى سورة البقرة (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم) وقوله (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء) .

واعلم أن (من) ههنا للتبعيض وإنما ذكر بعضهم ولم يعممهم لأن منهم من آمن وأثنى الله عليهم بقوله (منهم أمة مقتصدة) (ومن أهل الكتاب أمة قائمة) وقيل نزلت هذه الآية فى معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة دعاهم اليهود إلى دينهم ، وإنما قال (لو يضلونكم) ولم يقل أن يضلوكم ، لأن (لو) للتمنى فان قولك لو كان كذا يفيد التمنى ونظيره قوله تعالى (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) .

ثم قال تعالى (وما يضلون إلا أنفسهم) وهو يحتمل وجوها منها إهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم إضلال الغير وهو كقوله (وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقوله (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) (وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ «٧٠»

يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون) ومنها إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق لأن الذاهب عن الاهتداء يوصف بأنه ضال ومنها إنهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا إليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين ، حيث اعتقدوا شيئاً ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى (وما يشعرون) أي وما يعلمون أن هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تقصر بما في التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، بين أيضاً حال الطائفة العارفة بذلك من أحبارهم .

فقال (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (لم) أصلها لما ، لأنها : ما ، التي للاستفهام ، دخلت عليها اللام فحذفت الألف لطلب الخفة ، ولأن حرف الجر صار كالعوض عنها ولأنها وقعت طرفاً ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله (عم يتساءلون) و (فبم تبشرون) والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو : فبمه ، ولمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (بآيات الله) وجوه (الأول) أن المراد منها الآيات الواردة في التوراة والإنجيل ، وعلى هذا القول فيه وجوه (أحدها) مافي هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ، ومنها مافي هذين الكتابين ، أن إبراهيم عليه السلام كان حنيفاً مسلماً ، ومنها أن فيهما أن الدين هو الإسلام .

واعلم أن على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول : إن الكفر بالآيات يحتمل وجهين : (أحدهما) أنهم ماكانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز (والثاني) أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة لأنهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

فأما قوله تعالى (وأنتم تشهدون) فالمعنى على هذا القول أنهم عند حضور المسلمين ، وعند حضور عوامهم ، كانوا ينكرون اشتمال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ، ومثله قوله تعالى (تبغونها عوجا وأنتم شهداء) .

واعلم أن تفسير الآية بهذا القول ، يدل على اشتمال هذه الآية على الإخبار عن الغيب لأنه عليه الصلاة والسلام أخبرهم بما يكتمونه في أنفسهم ، ويظهرون غيره ، ولا شك أن الإخبار عن

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ «٧١»

الغيب معجز .

﴿ القول الثانى ﴾ فى تفسير آيات الله أنها هى القرآن وقوله (وأنتم تشهدون) يعنى أنكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزاً ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا .

﴿ القول الثالث ﴾ أن المراد بآيات الله جملة المعجزات التى ظهرت على يد النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى (وأنتم تشهدون) معناه أنكم إنما اعترفتم بدلالة المعجزات التى ظهرت على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم ، من حيث أن المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بأن المعجز إنما دل على صدق سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه ، وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه فى حق محمد صلى الله عليه وسلم كان إصراركم على إنكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيته من دلالة معجزات سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾ .

اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان (إحداهما) أنهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع إنهم كانوا يعلمون بقلوبهم أنه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة فى الآية الأولى (وثانيتهما) إنهم كانوا يجتهدون فى إلقاء الشبهات ، وفى إخفاء الدلائل والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة فى هذه الآية الثانية ، فالمقام الأول مقام الغواية والضلالة والمقام الثانى مقام الإغواء والإضلال ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (تلبسون) بالتشديد ، وقرأ يحيى بن وثاب (تلبسون) بفتح الباء ، أى تلبسون الحق مع الباطل ، كقوله عليه السلام «كلابس ثوبى زور» وقوله .

إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الساعى فى إخفاء الحق لا سبيل له إلى ذلك إلا من أحد وجهين : إما بإلقاء شبهة تدل على الباطل ، وإما بإخفاء الدليل الذى يدل على الحق ، فقوله (لم تلبسون الحق بالباطل) إشارة إلى المقام الأول وقوله (وتكتمون الحق) إشارة إلى المقام الثانى أما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها (أحدها) تحريف التوراة ، فيخلطون المنزل بالمحرف ، عن الحسن وابن زيد (وثانيها) إنهم تواضعوا على إظهار الإسلام أول النهار . ثم الرجوع عنه فى آخر النهار ،

وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «٧٢»

تشكيكا للناس ، عن ابن عباس وقتادة (وثالثها) أن يكون فى التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون فى التوراة أيضاً مايوهم خلاف ذلك ، فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء أحد الأمرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة ، وهذا قول القاضى (ورابعها) انهم كانوا يقولون محمداً معترف بأن موسى عليه السلام حق ، ثم إن التوراة دالة على إن شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك إلقاء للشبهات .

أما قوله تعالى (وتكتمون الحق) فالمراد أن الآيات الموجودة فى التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الإستدلال بها مفتقراً إلى التفكر والتأمل ، والقوم كانوا يجتهدون فى إخفاء تلك الألفاظ التى كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما أن أهل البدعة فى زماننا يسعون فى أن لا يصل إلى عوامهم دلائل المحققين .

أما قوله (وأنتم تعلمون) ففيه وجوه (أحدها) إنكم تعلمون أنكم إنما تفعلون ذلك عناداً وحسداً (وثانيها) (وأنتم تعلمون) أى أنتم أرباب العلم والمعرفة لا أرباب الجهل والخرافة (وثالثها) (وأنتم تعلمون) أن عقاب من يفعل مثل هذه الأفعال عظيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضى : قوله تعالى (لم تكفرون) و (لم تلبسون الحق بالباطل) دال على أن ذلك فعلهم ، لأنه لا يجوز أن يخلقه فيهم ، ثم يقول : لم فعلتم ؟ وجوابه : أن الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية إن حدثت لا لمحدث لزم نفى الصانع ، وإن كان محدثها هو العبد افتقر إلى إرادة أخرى وإن كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما ألزمتموه علينا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحداً من أنوع تلبيساتهم ، وهو المذكور فى هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قول بعضهم لبعض (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) ويحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل وأن يكون المراد بعض ما أنزل .

﴿ أما الإحتمال الأول ﴾ ففيه وجوه (الأول) أن اليهود والنصارى استخرجوا حيلة فى

تشكيك ضعفة المسلمين فى صحة الإسلام ، وهو أن يظهروا تصديق ماينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع فى بعض الأوقات ، ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه ، فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب ، قالوا : هذا التكذيب ليس لأجل الحسد والعناد ، وإلا لما آمنوا به فى أول الأمر وإذا لم يكن هذا التكذيب لأجل الحسد والعناد وجب أن يكون ذلك لأجل أنهم أهل الكتاب وقد تفكروا فى أمره واستقصوا فى البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام ، والبحث الوافى أنه كذاب ، فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين فى صحة نبوته ، وقيل : تواطأ اثنا عشر رجلا من أحبار يهود خيبر على هذا الطريق .

وقوله (لعلهم يرجعون) معناه أنا متى ألقينا هذه الشبهة فلعل أصحابه يرجعون عن دينه .

(الوجه الثانى) يحتمل أن يكون معنى الآية أن رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا وأظهروا الوفاق للمؤمنين ، ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم إذا خلوتم بإخوانكم من أهل الكتاب ، فان أمر هؤلاء المؤمنين فى اضطراب فرجوا الأيام معهم بالنفاق فربما ضعف أمرهم واضمحل دينهم ويرجعوا إلى دينكم ، وهذا قول أبى مسلم الأصفهانى ويدل عليه وجهان (الأول) أنه تعالى لما قال (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) أتبعه بقوله (بشر المنافقين) وهو بمنزلة قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) (الثانى) أنه تعالى اتبع هذه الآية بقوله (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) فهذا يدل على أنهم نهوا عن غير دينهم الذى كانوا عليه فكان قولهم (آمنوا وجه النهار) أمر بالنفاق .

(الوجه الثالث) قال الأصم : قال بعضهم لبعض إن كذبتموه فى جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم ، لأن كثيراً مما جاء به حق ولكن صدقوه فى بعض وكذبوه فى بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم له على الإنصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم .

(الإحتمال الثانى) أن يكون قوله (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) بعض ما أنزل الله والقائلون بهذا القول حملوه على أمر القبلة وذكروا فيه وجهين (الأول) قال ابن عباس : وجه النهار أوله ، وهو صلاة الصبح واكفروا آخره : يعنى صلاة الظهر وتقريره أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى إلى بيت المقدس بعد أن قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا أن يكون منهم ، فلما حوله الله إلى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الأشراف وغيره (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) يعنى آمنوا بالقبلة التى صلى إليها صلاة الصبح فهى الحق ، واكفروا بالقبلة التى صلى إليها صلاة الظهر ، وهى آخر النهار ، وهى الكفر (الثانى) أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك عليهم ، فقال بعضهم لبعض صلوا إلى الكعبة فى أول النهار ، ثم اكفروا بهذه القبلة فى آخر النهار وصلوا إلى الصخرة لعلهم يقولون إن أهل الكتاب أصحاب

وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ «٧٣» يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ «٧٤»

العلم فلولا أنهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفائدة فى إخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه (الأول) أن هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم ، وما أطلعوا عليها أحداً من الأجانب ، فلما أخبر الرسول عنها كان ذلك إخباراً عن الغيب ، فيكون معجزاً (الثانى) أنه تعالى لما أطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة أثر فى قلوب المؤمنين ، ولولا هذا الإعلان لكان ربما أثرت هذه الحيلة فى قلب بعض من كان فى إيمانه ضعف (الثالث) أن القوم لما افتضحوا فى هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الإقدام على أمثالها من الحيل والتلبيس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وجه النهار هو أوله ، والوجه فى اللغة هو مستقبل كل شىء ، لأنه أول ما يواجه منه ، كما يقال لأول الثوب وجه الثوب ، روى ثعلب عن ابن الأعرابى : أتيته بوجه نهار وصدر نهار ، وشباب نهار ، أى أول النهار ، وأنشد الربيع بن زياد فقال :

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن اتبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم . يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ .

اتفق المفسرون على أن هذا بقية كلام اليهود ، وفيه وجهان (الأول) المعنى : ولا تصدقوا إلا نبياً يقرر شرائع التوراة ، فأما من جاء بتغيير شىء من أحكام التوراة فلا تصدقوه ، وهذا هو مذهب اليهود إلى اليوم ، وعلى هذا التفسير تكون (اللام) فى قوله (إلا لمن تبع) صلة زائدة فانه يقال صدقت فلاناً . ولا يقال صدقت لفلان ، وكون هذه اللام صلة زائدة جائز ، كقوله تعالى (ردف لكم) والمراد ردفكم (والثانى) أنه ذكر قبل هذه الآية قوله (آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) .

ثم قال في هذه الآية (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) أي لا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم ، كأنهم قالوا : ليس الغرض من الإتيان بذلك التلبيس إلا بقاء أتباعكم على دينكم ، فالمعنى ولا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم ، فان مقصود كل واحد حفظ أتباعه وأشياعه على متابعته .

ثم قال تعالى (قل إن الهدى هدى الله) قال ابن عباس رضي الله عنهما . معناه : الدين دين الله ومثله في سورة البقرة (قل إن هدى الله هو الهدى) .

واعلم أنه لابد من بيان أنه كيف صار هذا الكلام جواباً عما حكاه عنهم ؟ فنقول : أما على الوجه الأول وهو قولهم لا دين إلا ماهم عليه ، فهذا الكلام إنما صلح جواباً عنه من حيث أن الذي هم عليه إنما ثبت ديناً من جهة الله ، لأنه تعالى أمر به وأرشد إليه وأوجب الانقياد له وإذا كان كذلك ، فمتى أمر بعد ذلك بغيره ، وأرشد إلى غيره ، وأوجب الانقياد إلى غيره كان نبياً يجب أن يتبع ، وإن كان مخالفاً لما تقدم ، لأن الدين إنما صار ديناً بحكمه وهدايته ، فحيثما كان حكمه وجبت متابعته ، ونظيره قوله تعالى جواباً لهم عن قولهم (ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب) يعني الجهات كلها لله ، فله أن يحول القبلة إلى أي جهة شاء ، وأما على الوجه الثاني فالمعنى أن الهدى هدى الله ، وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف .

ثم قال تعالى (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم) .

واعلم أن هذه الآية من المشكلات الصعبة ، فنقول هذا إما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ، ومن تتمة قولهم ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذين الإحتمالين قوم من المفسرين .

﴿ أما الإحتمال الأول ﴾ ففيه وجوه (الأول) قرأ ابن كثير آن يؤتى بمد الألف على الاستفهام والباقون بفتح الألف من غير مد ولا استفهام ، فان أخذنا بقراءة ابن كثير ، فالوجه ظاهر وذلك لأن هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى (أن كان ذامال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) والمعنى أمن أجل أن يؤتى أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع ينكرون أتباعه ؟ ثم حذف الجواب للاختصار ، وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه ، وتعديده عليه ذنوبه بعد كثرة إحسانه إليه أمن قلة إحساني إليك أمن إهانتي لك ؟ والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت ؟ ونظيره قوله تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائما يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه) وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر أما قراءة من قرأ بقصر الألف من (أن) فقد يمكن أيضاً حملها على معنى الاستفهام كما قرىء (سواء عليهم آنذرتهم أم لم تنذرهم) بالمد والقصر ، وكذا قوله (أن كان ذا مال وبنين) قرىء بالمد والقصر ، وقال امرؤ القيس :

تروح من الحي أم تبتكر ؟ وماذا عليك ولم تنتظر

أراد أروح من الحي ؟ فحذف ألف الاستفهام ، وإذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ماشرحناه في القراءة الأولى .

(الوجه الثاني) أن أولئك لما قالوا لأتباعهم : لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم (إن الهدى هدى الله) فلا تنكروا (أن يؤتى أحد) سواكم من الهدى (مثل ما أوتيتم)وه (أو يحاجوكم) يعني هؤلاء المسلمين بذلك (عند ربكم) إن لم تقبلوا ذلك منهم ، أقصى ما في الباب إنه يفتقر في هذا التأويل إلى إضمار قوله فلا تنكروا لأن عليه دليلا وهو قوله (إن الهدى هدى الله) فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الإنكار .

(الوجه الثالث) إن الهدى اسم للبيان كقوله تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) فقوله (إن الهدى) مبتدأ وقوله (هدى الله) بدل منه وقوله (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) خبر باضمار حرف لا ، والتقدير : قل يامحمد لاشك أن بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، وهو دين الاسلام الذي هو أفضل الأديان وأن لايحاجوكم يعني هؤلاء اليهود عند ربكم في الآخرة لأنه يظهر لهم في الآخرة أنكم محقون وأنهم مضلون ، وهذا التأويل ليس فيه إلا أنه لابد من إضمار حرف (لا) وهو جائز كما في قوله تعالى (أن تضلوا) أي أن لا تضلوا .

(الوجه الرابع) (الهدى) اسم و (هدى الله) بدل منه و (أن يؤتى أحد) خبره والتقدير : إن هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، وعلى هذا التأويل فقوله (أو يحاجوكم عند ربكم) لابد فيه من إضمار ، والتقدير : أو يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم عليهم ، والمعنى : أن الهدى هو ما هديتكم به من دين الإسلام الذي من حاجكم به عندي قضيت لكم عليه ، وفي قوله (عند ربكم) مايدل على هذا الإضمار ولأن حكمه بكونه رباً لهم يدل على كونه راضياً عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم .

(والاحتمال الثاني) أن يكون قوله (أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم) من تتمة كلام اليهود ، وفيه تقديم وتأخير ، والتقدير : ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ، قل إن الهدى هدى الله ، وأن الفضل بيد الله ، قالوا . والمعنى لا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم ، وأسروا تصديقكم ، بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ماأوتيتم ، ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك إلى الإسلام .

أما قوله (أو يحاجوكم عند ربكم) فهو عطف على أن يؤتى ، والضمير فى يحاجوكم لأحد ، لأنه فى معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم ، إن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة ، وعندى أن هـذا التفسير ضعيف ، وبيانه من وجوه (الأول) إن جد القوم فى حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان أعظم من جدهم فى حفظ غير أتباعهم وأشياعهم عنه ، فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالإقرار بمـا يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند أتباعهم وأشياعهم ، وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ هذا فى غاية البعد (الثانى) أن على هذا التقدير يختل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء (والثالث) إن على هذا التقدير لابد من الحذف فان التقدير : قل إن الهدى هدى الله وأن الفضل بيد الله ، ولابد من حذف (قل) فى قوله (قل إن الفضل بيد الله) (الرابع) إنه كيف وقع قوله (قل إن الهدى هدى الله) فيما بين جزأى كلام واحد ؟ فان هذا فى غاية البعد عن الكلام المستقيم ، قال القفال : يحتمل أن يكون قوله (قل إن الهدى هدى الله) كلام أمر الله نبيه أن يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود إلى هذا الموضع لأنه لمـا حكى عنهم فى هذا الموضع قولا باطلا لاجرم أدب رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق ، ثم يعود إلى حكاية تمـام كلامهم كما إذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر ، فيقول : عند بلوغه إلى تلك الكلمة آمنت بالله ، أو يقول لا إله إلا الله ، أو يقول تعالى الله ثم يعود إلى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى (قل إن الهدى هدى الله) من هذا الباب ، ثم أتى بعده بتمام قول اليهود إلى قوله (أو يحاجوكم عند ربكم) ثم أمر النبى صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم فى هذا وتنبيههم على بطلان قولهم ، فقيل له (قل إن الفضل بيد الله) إلى آخر الآية .

(الإشكال الخامس) فى هـذه الوجوه : أن الإيمـان إذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى إلى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال : صـدقت زيدا ، فكان ينبغى أن يقال : ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم ، وعلى هذا التقـــدير يحتاج إلى حذف اللام فى قوله (لمن تبع دينكم) ويحتاج إلى إضمار الباء أو ما يجرى مجراه فى قوله (أن يؤتى) لأن التقـدير : ولا تصـدقوا إلا من تبع دينكم ، بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، فقـد اجتمع فى هـذا التفسير الحذف والإضمار وسوء النظم وفساد المعنى ، قال أبو على الفارسى : لا يبعد أن يحمل الإيمان على الإقرار فيكون المعنى : ولا تقروا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم ، وعلى هذا التقدير لا تكون اللام زائدة ، لكن لابد من إضمار حرف الباء أو ما يجرى مجراه على كل حال ، فهـذا محصل ما قيل فى تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) .

واعلم أنه تعالى حكى عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا وجه النهار ، ويكفروا آخره ،

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِى

ليصير ذلك شبهة للمسلمين فى صحة الإسلام .

فأجاب عنه بقوله (قل إن الهدى هدى الله) والمعنى : أن مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا أثر (والثانى) أنه حكى عنهم أنهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ماأوتوا من الكتاب والحكم والنبوة .

فأجاب عنه بقوله (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) والمراد بالفضل الرسالة ، وهو فى اللغة عبارة عن الزيادة ، وأكثر مايستعمل فى زيادة الإحسان ، والفاضل الزائد على غيره فى خصال الخير ، ثم كثر استعمال الفضل لكل نفع قصد به فاعله الإحسان إلى الغير وقوله (بيد الله) أى إنه مالك له قادر عليه ، وقوله (يؤتيه من يشاء) أى هو تفضل موقوف على مشيئته ، وهذا يدل على أن النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق ، لأنه تعالى جعلها من باب الفضل الذى لفاعله أن يفعله وأن لايفعله ، ولا يصح ذلك فى المستحق إلا على وجه المجاز وقوله (والله واسع عليم) مؤكد لهذا المعنى ، لأن كونه واسعا ، يدل على كمال القدرة ، وكونه عليما على كمال العلم ، فيصح منه لمكان القدرة أن يتفضل على أى عبد شاء بأى تفضل شاء . ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شىء من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب .

ثم قال (يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وهذا كالتأكيد لما تقدم ، والفرق بين هذه الاية وبين ما قبلها أن الفضل عبارة عن الزيادة ، ثم إن الزيادة من جنس المزيد عليه ، فبين بقوله (إن الفضل بيد الله) إنه قادر على أن يؤتى بعض عباده مثل ماآتاهم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ، ثم قال (يختص برحمته من يشاء) والرحمة المضافة إلى الله سبحانه أمر أعلى من ذلك الفضل ، فان هذه الرحمة ربما بلغت فى الشرف وعلو الرتبة إلى أن لا تكون من جنس ماآتاهم ، بل تكون أعلى وأجل من أن تقاس إلى ماآتاهم ، ويحصل من مجموع الآيتين إنه لانهاية لمراتب إعزاز الله وإكرامه لعباده ، وأن قصر إنعامه وإكرامه على مراتب معينة ، وعلى أشخاص معينين جهل بكمال الله فى القدرة والحكمة .

قوله تعالى ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل ويقولون على الله

ٱلْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ «٧٥» بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ «٧٦»

الكذب وهم يعلمون ، بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾ .

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الأول) أنه تعالى حكى عنهم فى الآية المتقدمة أنهم ادعوا أنهم أوتوا من المناصب الدينية ، مالم يؤت أحد غيرهم مثله ، ثم إنه تعالى بين أن الخيانة مستقبحة عند جميع أرباب الأديان ، وهم مصرون عليها ، فدل هذا على كذبهم (والثانى) أنه تعالى لما حكى عنهم فى الآية المتقدمة قبائح أحوالهم فيما يتعلق بالأديان وهو أنهم قالوا (لاتؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) حكى فى هذه الآية بعض قبائح أحوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس ، وهو إصرارهم على الخيانة والظلم وأخذ أموال الناس فى القليل والكثير وههنا مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ الآية دالة على انقسامهم إلى قسمين : بعضهم أهل الأمانة ، وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال (الأول) أن أهل الأمانة منهم هم الذين أسلموا ، أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة لأن مذهبهم أنه يحل لهم قتل كل من خالفهم فى الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) مع قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) (الثانى) أن أهل الأمانة هم النصارى ، وأهل الخيانة هم اليهود ، والدليل عليه ما ذكرنا ، أن مذهب اليهود أنه يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأى طريق كان (الثالث) قال ابن عباس : أودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتى أوقية من ذهب فأدى إليه ، وأودع آخر فنحاص بن عازوراء دينارا فخانه فنزلت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال أمنته بكذا وعلى كذا ، كما يقال مررت به وعليه ، فمعنى الباء إلصاق الأمانة ، ومعنى : على استعلاء الأمانة ، فمن اؤتمن على شىء فقد صار ذلك الشىء فى معنى الملتصق به لقربه منه ، واتصاله بحفظه وحياطته ، وأيضاً صار المودع كالمستعلى على تلك الأمانة والمستولى عليها ، فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين ، وقيل إن معنى قولك أمنتك بدينار أى وثقت بك فيه ، وقولك أمنتك عليه ، أى جعلتك أمينا عليه وحافظا له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل ، يعنى إن فيهم من هو فى غاية الأمانة حتى لو اؤتمن على الأموال الكثيرة أدى الأمانة فيها ، ومنهم من هو فى غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشىء القليل ، فانه يجوز فيه الخيانة ، ونظيره قوله تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) وعلى هذا الوجه ،

فلا حاجة بنا إلى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوها (الأول) إن القنطار ألف ومائتا أوقية قالوا : لأن الآية نزلت فى عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفاً ومائتى أوقيه من الذهب فرده ولم يخن فيه ، فهذا يدل على القنطار هوذلك المقدار (الثانى) روى عن ابن عباس إنه ملء جلد ثور من المال (الثالث) قيل القنطار هو ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم ، وقد تقدم القول فى تفسير القنطار .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ حمزة وعاصم فى رواية أبى بكر (يؤده) بسكون الهاء ، وروى ذلك عن أبى عمرو ، وقال الزجاج : هذا غلط من الراوى عن أبى عمرو كما غلط فى (بارئكم) بإسكان الهمزة وإنما كان أبو عمرو يختلس الحركة ، واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال : الجزاء ليس فى الهاء وإنما هوفيما قبل الهاء والهاء اسم المكنى والأسماء لاتجزم فى الوصل ، وقال الفراء : من العرب من يجزم الهاء إذا تحرك ما قبلها . فيقول : ضربته ضرباً شديداً كما يسكنون (ميم) أنتم وقمتم وأصلها الرفع ، وأنشد :

لما رأى أن لا دعه ولا شبع

وقرى أيضاً باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء ، وقرى باشباع الكسرة فى الهاء وهو الأصل .

ثم قال تعالى (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى لفظ (القائم) وجهان : منهم من حمله على حقيقته ، قال السدى : يعنى إلا ما دمت قائماً على رأسه بالإجتماع معه والملازمة له ، والمعنى : أنه إنما يكون معترفا بما دفعت إليه ما دمت قائماً على رأسه ، فان أنظرت وأخرت أنكر ، ومنهم من حمل لفظ (القائم) على مجازه ثم ذكروا فيه وجوها (الأول) قال ابن عباس المراد من هذا القيام الإلحاح والخصومة والتقاضى والمطالبة ، قال ابن قتيبة : أصله أن المطالب للشىء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه ، دليل قوله تعالى (أمة قائمة) أى عاملة بأمر الله غير تاركة ، ثم قيل : لكل من واظب على مطالبة أمر أنه قام به وإن لم يكن ثم قيام (الثانى) قال أبو على الفارسى : القيام فى اللغة بمعنى الدوام والثبات ، وذكرنا ذلك فى قوله تعالى (يقيمون الصلاة) ومنه قوله (دينا قيما) أى دائما ثابتا لا ينسخ فمعنى قوله (إلا ما دمت عليه قائما) أى دائما ثابتا فى مطالبتك إياه بذلك المال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يدخل تحت قوله (من إن تأمنه بقنطار) و (بدينار) العين والدين ، لأن الإنسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المفارضه وليس فى الآية ما يدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس إنه حمله على المبايعة ، فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيؤده إليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده إليك ونقلنا أيضاً أن الآية نزلت فى أن رجلا أودع مالا كثيراً

عند عبد الله بن سلام ، ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء ، فخان هذا اليهودى فى القليل ، وعبد الله بن سلام أدى الأمانة ، فثبت أن اللفظ محتمل لكل الأقسام .

ثم قال تعالى (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل) والمعنى إن ذلك الإستحلال والخيانة هو بسبب أنهم يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل . وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى السبب الذى لأجله اعتقد اليهود هـــذا الإستحلال وجوها (الأول) أنهم مبالغون فى التعصب لدينهم ، فلا جرم يقولون : يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأى طريق كان وروى فى الخبر أنه لمـا نزلت هذه الآية قال عليه السلام « كذب أعداء الله مامن شىء كان فى الجاهلية إلا وهو تحت قدمى ، إلا الأمانة فانها مؤداة إلى البر والفاجر » (الثانى) أن اليهود قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) والخلق لنا عبيد فلا سبيل لأحد علينا إذا أكلنا أموال عبيدنا (الثالث) أن اليهود إنمـا ذكروا هذا الكلام لا مطلقاً لـكل من خالفهم ، بل للعرب الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم ، روى أن اليهود بايعوا رجالا فى الجاهلية فلما أسلموا طالبوهم بالأموال فقالوا : ليس لـكم علينا حق لأنكم تركتم دينكم ، وأقول : من المحتمل أنه كان من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل كان فى حكم المرتد ، فهم وإن اعتقدوا أن العرب كفار إلا أنهم لمـا اعتقدوا فى الإسلام أنه كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نفى السبيل المراد منه نفى القدرة على المطالبة والإلزام ، قال تعالى (ما على المحسنين من سبيل) وقال (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) وقال (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنمـا السبيل على الذين يظلمون الناس) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الأمى) منسوب إلى الأم ، وسمى النبى صلى الله عليه وسلم أمياً قيل لأنه كان لا يكتب وذلك لأن الأم أصل الشىء فمن لا يكتب فقد بقى على أصله فى أن لا يكتب ، وقيل : نسب إلى مكة وهى أم القرى .

ثم قال تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وفيه وجوه (الأول) أنهم قالوا : إن جواز الخيانة مع المخالف مذكور فى التوراة وكانوا كاذبين فى ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانته أعظم وجرمه أفحش (الثانى) أنهم يعلمون كون الخيانة محرمة (الثالث) أنهم يعلمون ما على الخائن من الإثم .

ثم قال تعالى (بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) .

اعلم أن فى (بلى) وجهين (أحدهما) أنه لمجرد نفى ما قبله ، وهو قوله (ليس علينا فى الأميين سبيل) فقال الله تعالى راداً عليهم (بلى) عليهم سبيل فى ذلك وهذا اختيار الزجاج ، قال : وعندى وقف التمام على (بلى) وبعده استئناف (والثانى) أن كلمة (بلى) كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَـٰئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٧٧»

يذكر بعده ، وذلك لأن قولهم : ليس علينا فيها نفعل جناح قائم مقام قولهم : نحن أحباء الله تعالى ، فذكر الله تعالى أن أهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لاغيرهم ، وعلى هذا الوجه فانه لايحسن الوقف على (بلى) وقوله (من أوفى بعهده) مضى الكلام فى معنى الوفاء بالعهد والضمير فى (بعهده) يجوز أن يعود على اسم (الله) فى قوله (ويقولون على الله الكذب) ويجوز أن يعود على (من) لأن العهد مصدر فيضاف إلى المفعول وإلى الفاعل وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ بتقدير (أن) يكون الضمير عائداً إلى الفاعل وهو (من) فانه يحتمل أنه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة ، فانهم يكتسبون محبة الله تعالى .

(الجواب) الأمر كذلك ، فانهم إذا أوفوا بالعهود أوفوا أول كل شىء بالعهد الأعظم ، وهو ما أخذ الله عليهم فى كتابهم من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ولو اتقوا الله فى ترك الخيانة ، لاتقوه فى ترك الكذب على الله ، وفى ترك تحريف التوراة .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أين الضمير الراجع من الجزاء إلى (من) ؟ .

(الجواب) عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير .

واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد ، وذلك لأن الطاعات محصورة فى أمرين التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معاً ، لأن ذلك سبب لمنفعة الخلق ، فهو شفقة على خلق الله ، ولما أمر الله به ،كان الوفاء به تعظيما لأمر الله ، فثبت أن العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء بالعهد ، كما يمكن فى حق الغير يمكن أيضاً فى حق النفس لأن الوافى بعهد النفس هو الآتى بالطاعات والتارك للمحرمات ، لأن عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ﴾

اعلم أن فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها (الأول) أنه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة فى

أموال الناس ، ثم من المعلوم أن الخيانة فى أموال الناس لا تتمشى إلا بالأيمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الأيمان الكاذبة (الثانى) أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم (يقولون على الله الكذب وهم يعلمون) ولا شك أن عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون فى دينه ، لا جرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك (الثالث) أنه تعالى ذكر فى الآية السابقة خيانتهم فى أموال الناس ، ثم ذكر فى هذه الآية خيانتهم فى عهد الله وخيانتهم فى تعظيم أسمائه حين يحلفون بها كذبا ، ومن الناس من قال : هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه فى المنع عن الأيمان الكاذبة ، وذلك لأن اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على أنها إنما نزلت فى أقوام أقدموا على الأيمان الكاذبة ، وإذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما فى حق كل من يفعل هذا الفعل وإنه غير مخصوص باليهود ،

وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفت الروايات فى سبب النزول ، فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم فى الآيات المتقدمة ، ومنهم من خصها بغيرهم .

أما الأول ففيه وجهان (الأول) قال عكرمة إنها نزلت فى أحبار اليهود ، كتموا ما عهد الله إليهم فى التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا ، واحتج هؤلاء بقوله تعالى فى سورة البقرة (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) (الثانى) أنها نزلت فى ادعائهم أنه (ليس علينا فى الأميين سبيل) كتبوا بأيديهم كتابا فى ذلك وحلفوا أنه من عند الله وهو قول الحسن .

﴿ وأما الاحتمال الثانى ﴾ ففيه وجوه (الأول) أنها نزلت فى الأشعث بن قيس ، وخصم له فى أرض ، اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال للرجل « أقم بينتك » فقال الرجل : ليس لى بينة فقال للأشعث « فعليك اليمين » فهم الأشعث باليمين فأنزل الله تعالى هذه الآية فنكل الأشعث عن اليمين ورد الأرض إلى الخصم واعترف بالحق ، وهو قول ابن جريج (الثانى) قال مجاهد : نزلت فى رجل حلف يمينا فاجرة فى تنفيق سلعته (الثالث) نزلت فى عبدان وامرىء القيس اختصما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فى أرض ، فتوجه اليمين على امرىء القيس ، فقال : أنظرنى إلى الغد ، ثم جاء من الغد وأقر له بالأرض ، والأقرب الحمل على الكل .

فقوله (إن الذين يشترون بعهد الله) يدخل فيه جميع ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الأدلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ، ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه ، لأن كل ذلك من عهد الله الذى يلزم الوفاء به .

قال تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) الآية وقال (وأوفوا بالعهد إن العهد

كان مسئولا) وقال (يوفون بالنذر) وقال (من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه) وقد ذكرنا فى سورة البقرة معنى الشراء ، وذلك لأن المشترى يأخذ شيئاً ويعطى شيئاً فكل واحد من المعطى والمأخوذ ثمن للآخر ، وأما الأيمان فحالها معلوم وهى الحلف التى يؤكد بها الإنسان خبره من وعد ، أو وعيد ، أو إنكار ، أو إثبات .

ثم قال تعالى (أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) واعلم أنه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله والأيمان ثمنا قليلا ، خمسة أنوع من الجزاء أربعة منها فى بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب (والخامس) فى بيان وقوعهم فى أشد العذاب ، أما المنع من الثواب فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم .

﴿ فالأول ﴾ وهوقوله (أولئك لاخلاق لهم فى الآخرة) إشارة إلى حرمانهم عن منافع الآخرة ﴿ وأما الثلاثة الباقية ﴾ وهى قوله (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم) فهو إشارة إلى حرمانهم عن التعظيم والإعزاز .

﴿ وأما الخامس ﴾ وهو قوله (ولهم عذاب أليم) فهو إشارة إلى العقاب ، ولما نبهت لهذا الترتيب فلنتكلم فى شرح كل واحد من هذه الخمسة :

(أما الأول) وهوقوله (لا خلاق لهم فى الآخرة) فالمعنى لا نصيب لهم فى خير الآخرة ونعيمها واعلم أن هذا العموم مشروط بإجماع الأمة بعدم التوبة ، فانه إن تاب عنها سقط الوعيد بالإجماع وعلى مذهبنا مشروط أيضاً بعدم العفو فانه تعالى قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) .

(وأما الثانى) وهوقوله (ولا يكلمهم الله) ففيه سؤال ، وهو أنه تعالى قال (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقال (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) فكيف الجمع بين هاتين الآيتين ، وبين تلك الآية ؟ قال القفال فى الجواب : المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم ، لأن من منع غيره كلامه فى الدنيا ، فانما ذلك بسخط الله عليه وإذا سخط إنسان على آخر ، قال له لا أكلمك ، وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لا أرى وجه فلان ، وإذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت أن هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه . وهذا هو الجواب الصحيح ، ومنهم من قال : لا يبعد أن يكون إسماع الله جل جلاله أولياءه كلامه بغير سفير تشريفا عاليا يختص به أولياءه ، ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق ، وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال . معنى هذه الآية أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الأول .

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ «٧٨»

(وأما الثالث) وهو قوله تعالى (ولا ينظر إليهم) فالمراد إنه لا ينظر إليهم بالإحسان ، يقال فلان لا ينظر إلى فلان ، والمراد به نفي الاعتداد به وترك الإحسان إليه ، والسبب لهذا المجاز أن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاد نظره إليه مرة بعد أخرى ، فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والإحسان ، وإن لم يكن ثم نظر ، ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية ، لأنه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ، ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقليب الحدقة إلى جانب المرئي التماساً لرؤيته لأن هذا من صفات الأجسام ، وتعالى إلهنا عن أن يكون جسما ، وقد احتج المخالف بهذه الآية على أن النظر المقرون بحرف (إلى) ليس للرؤية وإلا لزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رائياً لهم وذلك باطل .

(وأما الرابع) وهو قوله (ولا يزكيهم) ففيه وجوه (الأول) أن لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثاني) لا يزكيهم أي لا يثني عليهم كما يثني على أوليائه الأزكياء والتزكية من المزكي للشاهد مدح منه له .

واعلم أن تزكية الله عباده قد تكون على ألسنة الملائكة كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وقال (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وقد تكون بغير واسطة ، أما في الدنيا فكقوله (التائبون العابدون) وأما في الآخرة فكقوله (سلام قولا من رب رحيم) .

(وأما الخامس) وهو قوله (ولهم عذاب أليم) فاعلم أنه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم .

قوله تعالى ﴿ وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ .

اعلم أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة في اليهود بلاشك لأن هذه الآية نازلة في حق اليهود وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود أيضاً

واعلم أن (الى) عبارة عن عطف الشيء ورده عن الإستقامة إلى الاعوجاج ، يقال : لويت يده ، والتوى الشيء إذا انحرف والتوى فلان على إذا غير أخلاءه عن الاستواء إلى ضده ، ولوى لسانه عن كذا إذا غيره ، ولوى فلاناً عن رأيه إذا أماله عنه . وفى الحديث «لى الواجد ظلم» وقال تعالى (وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين) .

إذا عرفت هذا الأصل فنى تأويل الآية وجوه (الأول) قال القفال رحمه الله قوله (يلوون ألسنتهم) معناه وأن يعمدوا إلى اللفظة فيحرفونها فى حركات الإعراب تحريفا يتغير به المعنى ، وهذا كثير فى لسان العرب فلا يبعد مثله فى العبرانيـة ، فلما فعلوا مثل ذلك فى الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعـالى (يلوون ألسنتهم) وهذا تأويل فى غاية الحسن (الثانى) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن النفر الذين لا يكلمهم الله القيامة ولا ينظر إليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وخلطوه بالكتاب الذى كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا (هذا من عند الله) .

إذا عرفت هذا فنقول : إن لى اللسان تثنيه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلى اللسان ذما لهم وعيبا ولم يعبر عنها بالقراءة ، والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والذم فى الشيء الواحد ، فيقولون فى المدح : خطيب مصقع ، وفى الذم : مكثار ثرثار .

فقوله (وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب) المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل ، وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) ثم قال (وما هو من الكتاب) أى وما هو الكتاب الحق المنزل من عند الله ، بق ههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ إلى ما يرجع الضمير فى قوله (لتحسبوه) ؟.

(الجواب) إلى مادل عليه قوله (يلوون ألسنتهم) وهو المحرف .

﴿ السؤال الثانى ﴾ كيف يمكن إدخال التحريف فى التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس ؟.

(الجواب) لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل ، يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ، ثم إنهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا ، والأصوب عندى فى تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب ، والقوم كانوا يوردون عليها الأسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين ، واليهود كانوا يقولون : مراد الله من هذه الآيات ماذكرناه لا ماذكرتم ، فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الألسنة وهذا مثل ما أن المحق فى زماننا إذا استدل بآية من كتاب الله تعالى ، فالمبطل يورد عليه الأسئلة والشبهات ويقول : ليس

مراد الله ما ذكرت ، فكذا فى هذه الصورة .

ثم قال تعالى (ويقولون هو من عند الله) واعلم أن من الناس من قال : إنه لا فرق بين قوله (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هومن عند الله وماهومن عند الله) وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد ، أما المحققون فقالوا : المغايرة حاصلة ، وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن فى الكتاب لم يكن من عند الله ، فان الحكم الشرعى قد ثبت تارة بالكتاب ، وتارة بالسنة ، وتارة بالإجماع ، وتارة بالقياس والكل من عند الله .

فقوله (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) هذا نفى خاص ، ثم عطف عليه النفى العام فقال (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) وأيضاً يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ، ويكون المراد من قولهم : هو من عند الله ، أنه موجود فى كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعياء ، وأرمياء ، وحيقوق ، وذلك لأن القوم فى نسبة ذلك التحريف إلى الله كانوا متحيرين ، فان وجدوا قوما من الأغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف إلى أنه من التوراة ، وإن وجدوا قوما عقلاء أذكياء زعموا أنه موجود فى كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام ، واحتج الجبائى والكعبى به على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالا : لو كان لى اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود فى قولهم : إنه من عند الله ولزم الكذب فى قوله تعالى : إنه ليس من عند الله ، وذلك لأنهم أضافوا إلى الله ما هو من عنده ، والله ينفى عن نفسه ما هو من عنده ، ثم قال : وكفى خزيا لقوم يجعلون اليهود أولى بالصدق من الله قال : ليس لأحد أن يقول المراد من قولهم (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فرق ، وإذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف ، وأجاب الكعبى عن هذا السؤال أيضاً من وجهين آخرين (الأول) أن كون المخلوق من عند الخالق أوكد من كون المأمور به من عند الآمر به ، وحمل الكلام على الوجه الأقوى أولى (والثانى) أن قوله (وما هو من عند الله) نفى مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفى كونه من عند الله بوجه من الوجوه ، فوجب أن لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم .

(والجواب) أما قول الجبائى لو حملنا قوله تعالى (ويقولون هو من عند الله) على أنه كلام الله لزم التكرار ، فجوابه ما ذكرنا أن قوله (وما هو من الكتاب) معناه أنه غير موجود فى الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول أو بطريق آخر فلما قال (وما هو من عند الله) ثبت نفى كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار .

(وأما الوجه الأول) من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبى فجوابه ، أن الجواب لابد وأن يكون منطبقا على السؤال ، والقوم ما كانوا فى ادعاء أن ما ذكروه وفعلوه خلق الله تعالى ، بل كانوا

مَاكَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ «٧٩» وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا ٱلْمَلَائِكَةَ وَٱلنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ «٨٠»

يدعون أنه حكم الله ونازل فى كتابه .

فوجب أن يكون قوله (وما هو من عند الله) عائداً إلى هذا المعنى لا إلى غيره ، وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره فى الوجه الثانى والله أعلم .

ثم قال تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) والمعنى أنهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم .

واعلم أنه إن كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ التوراة ، وإعراب ألفاظها ، فالمقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيره يجوز التواطؤ منهم على الكذب وإن كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب إلقاء الشكوك والشبهات فى وجوه الاستدلالات لم يبعد إطباق الخلق الكثير عليه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ماكان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ، ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذا أنتم مسلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه بما يدل على أن من جملة ما حرفوه ما زعموا أن عيسى عليه السلام كان يدعى الإلهية ، وأنه كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال (ماكان لبشر) الآية ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى سبب نزول هذه الآية وجوه (الأول) قال ابن عباس : لما قالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى : المسيح ابن الله نزلت هذه الآية (الثانى) قيل إن أبا رافع القرظى من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أتريد أن نعبدك ونتخذك رباً ، فقال عليه الصلاة والسلام « معاذ الله أن نعبد غير الله أو أن نأمر بغير عبادة الله

فما بذلك بعثني ، ولا بذلك أمرني » فنزلت هذه الآية (الثالث) قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض ، أفلا نسجد لك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد من دون الله ، ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله » (الرابع) أن اليهود لما ادعوا أن أحداً لا ينال من درجات الفضل والمنزلة ما نالوه ، فالله تعالى قال لهم : إن كان الأمر كما قلتم ، وجب أن لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب أن تأمروا الناس بالطاعة لله والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على الإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك ، وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فان قوله (ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) مثل قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) .

(المسألة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله (ماكان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) على وجوه (الأول) قال الأصم : معناه ، أنهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الدليل عليه قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين) قال (لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) (الثاني) أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الإلهية والربوبية منها أن الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون إلا في النفوس الطاهرة والأرواح الطيبة ، كما قال الله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وقال (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) وقال الله تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس) والنفس الطاهرة يمتنع أن يصدر عنها هذه الدعوى ، ومنها أن إيتاء النبوة لا يكون إلا بعد كمال العلم وذلك لا يمنع من هذه الدعوى ، وبالجملة فللانسان قوتان : نظرية وعملية ، ومالم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الأخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة ، وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد ، (الثالث) أن الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة إلا إذا علم منه أنه لا يقول مثل هذا الكلام (الرابع) أن الرسول ادعى أنه يبلغ الأحكام عن الله تعالى ، واحتج على صدقه في هذه الدعوى فلو أمرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا ، وذلك غير جائز ، واعلم أنه ليس المراد من قوله (ماكان لبشر) ذلك أنه يحرم عليه هذا الكلام لأن ذلك محرم على كل الخلق ، وظاهر الآية يدل على أنه إنما لم يكن له ذلك لأجل أن الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة ، وأيضاً لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لأن من ادعى على رجل فعلا فقيل له إن فلان لا يحل له أن يفعل ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وإنما أراد في ادعائهم أن عيسى عليه السلام قال لهم : اتخذوني إلها

من دون الله فالمراد إذن ما قدمناه ، ونظيره قوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) على سبيل النفي لذلك عن نفسه ، لا على وجه التحريم والحظر ، وكذا قوله تعالى (ما كان لنبي أن يغل) والمراد النفي لا النهي والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) إشارة إلى ثلاثة أشياء ذكرها على ترتب في غاية الحسن ، وذلك لأن الكتاب السماوي ينزل أولا ثم إنه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب وإليه الإشارة بالحكم ، فان أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم ، قال تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) يعني العلم والفهم ، ثم إذا حصل فهم الكتاب ، فحينئذ يبلغ ذلك إلى الخلق وهو النبوة فما أحسن هذا الترتيب .

ثم قال تعالى (ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) القراءة الظاهرة ، ثم يقول بنصب اللام ، وروى عن أبي عمرو برفعها ، أما النصب فعلى تقدير : لا تجتمع النبوة وهذا القول ، والعامل فيه (أن) وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول وأما الرفع فعلى الاستئناف .

(المسألة الثانية) حكى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى (كونوا عباداً لي) إنه لغة مزينة يقولون للعبيد عباداً .

ثم قال (ولكن كونوا ربانيين) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في هذه الآية إضمار ، والتقدير : ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فأضمر القول على حسب مذهب العرب في جواز الإضمار إذا كان في الكلام ما يدل عليه ، ونظيره قوله تعالى (وأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) أي فيقال لهم ذلك .

(المسألة الثانية) ذكروا في تفسير (الرباني) أقوالا (الأول) قال سيبويه : الرباني المنسوب إلى الرب ، بمعنى كونه عالما به ، ومواظباً على طاعته ، كما يقال : رجل إلهي إذا كان مقبلا على معرفة الإله وطاعته وزيادة الألف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة ، كما قالوا : شعراني ولحياني ورقباني إذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة ، فاذا نسبوا إلى الشعر قالوا : شعري وإلى الرقبة رقبي وإلى اللحية لحيي (والثاني) قال المبرد (الربانيون) أرباب العلم وأحدهم رباني ، وهو الذي يرب العلم ويرب الناس أي : يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم ، فالألف والنون للمبالغة كما قالوا : ريان وعطشان وشبعان وعريان ، ثم ضمت إليه ياء النسبة كما قيل : لحياني ورقباني قال الواحدي : فعلى قول سيبويه الرباني : منسوب إلى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته ، وعلى قول المبرد (الرباني) مأخوذ من التربية (الثالث) قال ابن زيد : الرباني . هو الذي يرب الناس ، فالربانيون هم ولاة الأمة والعلماء ، وذكر هذا أيضاً في قوله تعالى (لولا ينهاهم

الربانيون والأحبار) أى الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير: لا أدعوكم إلى أن تكونوا عباداً لى ، ولكن أدعوكم إلى أن تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته ، قال القفال رحمه الله : ويحتمل أن يكون الوالى سمى ربانياً ، لأنه يطاع كالرب تعالى ، فنسب إليه (الرابع) قال أبو عبيدة أحسب أن هذه الكلمة ليست بعربية إنما هى عبرانية ، أو سريانية ، وسواء كانت عربية أو عبرانية ، فهى تدل على الإنسان الذى علم وعمل بما علم ، واشتغل بتعليم طرق الخير .

ثم قال تعالى (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله (بما كنتم تعلمون الكتاب) قراءتان (إحداهما) (تعلمون) من العلم ، وهى قراءة عبد الله بن كثير ، وأبى عمرو ، ونافع (والثانية) (تعلمون) من التعليم وهى قراءة الباقين من السبعة وكلاهما صواب ، لأنهم كانوا يعلمونه فى أنفسهم ويعلمونه غيرهم ، واحتج أبو عمرو على أن قراءته أرجح بوجهين (الأول) أنه قال (تدرسون) ولم يقل (تدرسون) بالتشديد (الثانى) أن التشديد يقتضى مفعولين والمفعول ههنا واحد ، وأما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا أن المفعول الثانى محذوف تقديره : بما كنتم تعلمون الناس الكتاب ، أو غيركم الكتاب وحذف ، لأن المفعول به قد يحذف من الكلام كثيراً ، ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين (الأول) أن التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى (الثانى) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا إليه التعليم لله تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ويدل عليه قول مرة بن شراحيل : كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل ابن جنى فى المحتسب ، عن أبى حيوة أنه قرأ (تدرسون) بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء ، قال ابن جنى : ينبغى أن يكون هذا منقولا من درس هو ، أو درس غيره ، وكذلك قرأ وأقرأ غيره ، وأكثر العرب على درس ودرس ، وعليه جاء المصدر على التدريس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (ما) فى القراءتين ، هى التى بمعنى المصدر مع الفعل ، والتقدير : كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ، ومثل هذا من كون (ما) مع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب ، فهذا يقتضى أن يكون كونه ربانيا ، أمرا مغايراً لكونه عالما ، ومعلما ، ومواظباً على الدراسة ، وما ذاك إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله ، وتعليمه ودارسته لله ، وبالجملة أن يكون الداعى له إلى جميع

الأفعال طلب مرضاة الله ، والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله ، وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت إنه يمتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته ، وحاصل الحرف شيء واحد ، وهو أن الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الأرواح والقلوب عن الخلق إلى الحق ، فمثل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه . وعند هذا يظهر أنه يمتنع فى أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانيا ، فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع » .

ثم قال تعالى (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة وابن عامر (ولا يأمركم) بنصب الراء ، والباقون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطفا على (ثم يقول) وفيه وجهان (أحدهما) أن تجعل (لا) مزيدة والمعنى : ماكان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ، كما تقول : ماكان لزيد أن أكرمه ثم يهيننى ويستخف بى . (والثانى) أن تجعل (لا) غير مزيدة ، والمعنى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة ، واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح ، فلما قالوا : أنريد أن نتخذك ربا ؟ قيل لهم : ماكان لبشر أن يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء ، وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لأنه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام ، ومما يدل على الانقطاع عن الأول ما روى عن ابن مسعود أنه قرأ (ولن يأمركم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : ولا يأمركم الله ، وقال ابن جريج : لا يأمركم محمد ، وقيل : لا يأمركم الأنبياء بأن تتخذوا الملائكة أربابا كما فعلته قريش .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما خص الملائكة والنبيين بالذكر لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم إلا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير ، فلهذا المعنى خصهما بالذكر .

ثم قال تعالى (أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الهمزة فى (أيأمركم) استفهام بمعنى الإنكار ، أى لا يفعل ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قوله (بعد إذ أنتم مسلمون) دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى أن يسجدوا له .

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَاقَ ٱلنَّبِيِّينَ لَمَا ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّاهِدِينَ «٨١» فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ «٨٢»

(المسألة الثالثة) قال الجبائي : الآية دالة على فساد قول من يقول : الكفر بالله هو الجهل به والإيمان بالله هو المعرفة به ، وذلك لأن الله تعالى حكم بكفر هؤلاء ، وهو قوله تعالى (أيأمركم بالكفر) ثم إن هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله (ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على أن الإيمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به .

(والجواب) أن قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعني به مجرد الجهل بكونه موجوداً بل نعني به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الإضافية أنه لا شريك له في المعبودية ، فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته .

قوله تعالى ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ، فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعاً لعذرهم وإظهاراً لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه ، وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين ، فهذا هو المقصود من الآية فحصل الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الإيمان بكل رسول جاء مصدقاً لما معهم إلا أن هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يضم إليها مقدمة أخرى ، وهي أن محمداً رسول الله جاء مصدقاً لما معهم ، وعند هذا للقائل أن يقول : هذا إثبات الشيء بنفسه ، لأنه إثبات لكونه رسولا بكونه رسولا .

(والجواب) أن المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه ، وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم ، ولنرجع إلى تفسير الألفاظ :

أما قوله (وإذ أخذ الله) فقال ابن جرير الطبرى : معناه واذكروا يا أهل الكتاب إذ أخذ الله ميثاق النبيين ، وقال الزجاج : واذكر يا محمد فى القرآن (إذ أخذ الله ميثاق النبيين) .

أما قوله (ميثاق النبيين) فاعلم أن المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل وإلى المفعول ، فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذاً منهم ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ، فلهذا السبب اختلفوا فى تفسير هذه الآية على هذين الوجهين .

﴿ أما الإحتمال الأول ﴾ وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم فى أن يصدق بعضهم بعضاً ، وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس رحمهم الله ، وقيل : إن الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مروى عن على وابن عباس وقتادة والسدى رضوان الله عليهم ، واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه (الأول) أن قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) يشعر بأن آخذ الميثاق هو الله تعالى ، والمأخوذ منهم هم النبيون ، فليس فى الآية ذكر الأمة ، فلم يحسن صرف الميثاق إلى الأمة ، ويمكن أن يجاب عنه من وجوه (الأول) أن على الوجوه الذى قلتم يكون الميثاق مضافا إلى الموثق عليه ، وعلى الوجه الذى قلنا يكون إضافته إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل ، وهو الموثق له ، ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من إضافته إلى المفعول ، فان لم يكن فلا أقل من المساواة ، وهو كما يقال ميثاق الله وعهده ، فيكون التقدير : وإذ أخذ الله الميثاق الذى وثقه الله للانبياء على أممهم (الثانى) أن يراد ميثاق أولاد النبيين ، وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال : فعل بكر بن وائل كذا ، وفعل معد بن عدنان كذا ، والمراد أولادهم وقومهم ، فكذا ههنا (الثالث) أن يكون المراد من لفظ (النبيين) أهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لأنا أهل الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) أنه كثيراً ورد فى القرآن لفظ النبى والمراد منه أمته قال تعالى (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء) .

﴿ الحجة الثانية ﴾ لأصحاب هذا القول : ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لقد جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه إلا اتباعى »

﴿ الحجة الثالثة ﴾ مانقل عن على رضى الله عنه أنه قال : إن الله تعالى مابعث آدم عليه السلام ومن بعده من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه ، فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم .

﴿ الإحتمال الثانى ﴾ إن المراد من الآية أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون

الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه ، وهذا قول كثير من العلماء ، وقد بينا أن اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه (الأول) ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني فقال : ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه ، وكل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الأموات ، والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الإيمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن إيجاب الإيمان على الأنبياء عند مبعث محمد عليه السلام ، علمنا أن الذين أخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم أمم النبيين قال : ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق إنهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء عليهم السلام وإنما يليق بالأمم ، أجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الأنبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، ونظيره قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقد علم الله تعالى أنه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا ههنا ، وقال (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وقال في صفة الملائكة (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين) مع أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يسبقونه بالقول وبأنهم يخافون ربهم من فوقهم ، فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا ، ونقول إنه سماهم فاسقين على تقدير التولى فان اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك ، وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل الفرض والتقدير في قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) فكذا ههنا .

(الحجة الثانية) أن المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإذا كان الميثاق مأخوذا عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذا على الأنبياء عليهم السلام ، وقد أجيب عن ذلك بأن درجات الأنبياء عليهم السلام ، أعلى وأشرف من درجات الأمم ، فاذا دلت هذه الآية على أن الله تعالى أوجب على جميع الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الأحياء ، وأنهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلأن يكون الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجباً على أممهم لو كان ذلك أولى ، فكان صرف هذا الميثاق إلى الأنبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه .

(الحجة الثالثة) ماروى عن ابن عباس أنه قيل له إن أصحاب عبد الله يقرؤن (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) ونحن نقرأ (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) فقال ابن عباس رضى الله عنهما : إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم .

(الحجة الرابعة) أن هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى (يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى

أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) وبقوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) فهذا جملة ما قيل فى هذا الموضوع والله أعلم بمراده .

وأما قوله تعالى (لما آتيتكم من كتاب وحكمة) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الجمهور (لما) بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير (لما) مشددة ، أما القراءة بالفتح فلها وجهان (الأول) أن (ما) اسم موصول والذى بعده صلة له وخبره قوله (لتؤمنن به) والتقدير : للذى آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، وعلى هذا التقدير (ما) رفع بالابتداء والراجع إلى لفظة (ما) من صلتها محذوف والتقدير : لما آتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله (أهذا الذى بعث الله رسولا) وعليه سؤالان :

(السؤال الأول) إذا كانت (ما) موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر إلى الموصول وإلا لم يجز ، ألا ترى أنك لو قلت : الذى قام أبوه ثم انطلق زيد لم يجز .

وقوله (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ليس فيه راجع إلى الموصول ، قلنا : يجوز إقامة المظهر مقام المضمر عند الأخفش والدليل عليه قوله تعالى (إنه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) ولم يقل : فان الله لا يضيع أجره ، وقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) ولم يقل : إنا لا نضيع أجرهم وذلك لأن المظهر المذكور قائم مقام المضمر فكذا ههنا .

(السؤال الثانى) ما فائدة اللام فى قوله (لما) قلنا : هذه اللام هى لام الابتداء بمنزلة قولك : لزيد أفضل من عمرو ، ويحسن إدخالها على مايجرى مجرى المقسم عليه لأن قوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم ، وهذه اللام المتلقية للقسم ، فهذا تقرير هذا الكلام .

(الوجه الثانى) وهو اختيار سيبويه والمازنى والزجاج أن (ما) ههنا هى المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، فاللام فى قوله (لتؤمنن به) هى المتلقية للقسم ، أما اللام فى (لما) هى لام تحذف تارة ، وتذكر أخرى ، ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك : والله لو أن فعلت ، فعلت ، فلفظة (أن) لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا ، وعلى هذا التقدير كانت (ما) فى موضع نصب بآتيتكم (وجاءكم) جزم بالعطف على (آتيتكم) و (لتؤمنن به) هو الجزاء ، وإنما لم يرض سيبويه بالقول الأول لأنه لا يرى إقامة المظهر مقام المضمر ، وأما الوجه فى قراءة (لما) بكسر اللام فهو أن هذا لام التعليل كأنه قيل : أخذ ميثاقهم لهذا لأن من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الأنبياء والرسل (وما) على هذه القراءة تكون موصولة . وتمام

البحث فيه ما قدمناه فى الوجه الأول ، وأما قراءة (لما) بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين (الأول) أن المعنى : حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق له ، وجب عليكم الإيمان به ونصرته (والثانى) أن أصل (لما) لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات ، وهى الميمان والنون المنقلبة ميما بإدغامها فى الميم فحذفوا إحداها فصارت (لما) ومعناه : لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به ، وهذا قريب من قراءة حمزة فى المعنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (آتيناكم) بالنون على التفخيم ، والباقون بالتاء على التوحيد ، حجة نافع قوله (وآتينا داود زبورا) (وآتيناه الحكم صبيا) (وآتيناهما الكتاب المستبين) ولأن هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة فى قلب السامع ، وهذا الموضع يليق به هذا المعنى ، وحجة الجمهور قوله (هو الذى ينزل على عبده آيات بينات) و (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) وأيضاً هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها لأنه تعالى قال قبل هذه الآية (وإذ أخذ الله) وقال بعدها (إصرى) وأجاب نافع عنه بأن أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد إلى الجمع ومن الجمع إلى الواحد قال تعالى (وجعلناه هدى لبنى إسرائيل ألا تتخذوا من دونى) ولم يقل من دوننا كما قال (وجعلناه) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبة ثم قال (آتيتكم) وهو مخاطبة إضمار والتقدير : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من كتاب وحكمة ، والإضمار باب واسع فى القرآن ، ومن العلماء من التزم فى هذه الآية إضماراً آخر وأراح نفسه عن تلك التكلفات التى حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة ، قال إلا أنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لأن لام القسم إنما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصاراً ثم قال تعالى بعده (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) وهو محمد صلى الله عليه وسلم (لتؤمنن به ولتنصرنه) وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج إلى تكليف تلك التعسفات ، وإذا كان لابد من التزام الإضمار فهذا الإضمار الذى به ينتظم الكلام نظما بينا جليا أولى من تلك التكلفات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى قوله (لما آتيتكم من كتاب) إشكال ، وهو أن هذا الخطاب إما أن يكون مع الأنبياء أو مع الأمم ، فان كان مع الأنبياء فجميع الأنبياء ما أوتوا الكتاب ، وإنما أوتى بعضهم وإن كان مع الأمم ، فالإشكال أظهر ، والجواب عنه من وجهين (الأول) أن جميع الأنبياء عليهم السلام أوتوا الكتاب ، بمعنى كونه مهتديا به داعيا إلى العمل به ، وإن لم ينزل عليه (والثانى) أن أشرف الأنبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب ، فوصف الكل بوصف أشرف الأنواع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هى الوحى الوارد بالتكاليف المفصلة التى لم يشتمل الكتاب عليها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ كلمة (من) فى قوله (من كتاب) دخلت تبيينا لما كقولك : ماعندى من الورق دانقان .

أما قوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ماوجه قوله (ثم جاءكم) والرسول لا يجىء إلى النبيين وإنما يجىء إلى الأمم ؟ .

(والجواب) إن حملنا قوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) على أخذ ميثاق أممهم فقد زال السؤال وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله (ثم جاءكم) أى جاء فى زمانكم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم ، قلنا : المراد به حصول الموافقة فى التوحيد ، والنبوات ، وأصول الشرائع ، فأما تفاصيلها وإن وقع الخلاف فيها ؛ فذلك فى الحقيقة ليس بخلاف ، لأن جميع الأنبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق فى زمان موسى عليه السلام ليس إلا شرعه وأن الحق فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس إلا شرعه ، فهذا وإن كان يوهم الخلاف ، إلا أنه فى الحقيقة وفاق ، وأيضاً فالمراد من قوله (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) هو محمد صلى الله عليه وسلم ، والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله مذكورة فى التوراة والإنجيل ، فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكورا فى تلك الكتب ، كان نفس مجيئه تصديقاً لما كان معهم ، فهذا هو المراد بكونه مصدقا لما معهم .

﴿ السؤال الثالث ﴾ حاصل الكلام أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الأنبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجىء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق .

(والجواب) يحتمل أن يكون هذا الميثاق ما قرر فى عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقياد لأمر الله واجب ، فاذا جاء الرسول فهو إنما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالإيمان به عرفوا عند ذلك وجوبه ، فتقدير هذا الدليل فى عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق ، ويحتمل أن يكون المراد من أخذ الميثاق أنه تعالى شرح صفاته فى كتب الأنبياء المتقدمين ، فاذا صارت أحواله مطابقة لما جاء فى الكتب الإلهية المتقدمة وجب الانقياد له ، فقوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) يدل على هذين الوجهين ، أما على الوجه الأول ، فقوله (رسول) وأما على الوجه الثانى ، فقوله (مصدق لما معكم) .

أما قوله (لتؤمنن به ولتنصرنه) فالمعنى ظاهر ، وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان به أولا ، ثم

الاشتغال بنصرته ثانيا ، واللام في (لتؤمنن به) لام القسم ، كأنه قيل : والله لتؤمنن به .

ثم قال تعالى (قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن فسرنا قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) بأنه تعالى أخذ المواثيق على الأنبياء كان قوله تعالى (أأقررتم) معناه : قال الله تعالى للنبيين أأقررتم بالإيمان به والنصرة له وإن فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا المواثيق على الأمم كان معنى قوله (قال أأقررتم) أى قال كل نبى لأمته أأقررتم ، وذلك لأنه تعالى أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه ، وإن كانت النبيون أخذوه على الأمم ، فكذلك طلب هذا الإقرار أضافه إلى نفسه وإن وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والمقصود أن الأنبياء بالغوا فى إثبات هذا المعنى وتأكيده ، فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم ، بل طالبوهم بالإقرار بالقول ، وأكدوا ذلك بالإشهاد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإقرار فى اللغة منقول بالألف من قر الشيء يقر ، إذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه أى يثبته .

أما قوله تعالى (وأخذتم على ذلكم إصرى) أى قبلتم عهدى ، والأخذ بمعنى القبول كثير فى الكلام قال تعالى (ولا يؤخذ منها عدل) أى يقبل منها فدية وقال (ويأخذ الصدقات) أى يقبلها والإصر هو الذى يلحق الإنسان لأجل مايلزمه من عمل قال تعالى (ولا تحمل علينا إصراً) فسمى العهد إصراً لهذا المعنى ، قال صاحب الكشاف : سمى العهد إصراً لأنه مما يؤصر أى يشد ويعقد ، ومنه الإصار الذى يعقد به وقرىء (إصرى) ويجوز أن يكون لغة فى إصر .

ثم قال تعالى (قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) وفى تفسير قوله (فاشهدوا) وجوه (الأول) فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار ، وأنا على إقراركم وإشهاد بعضكم بعضاً (من الشاهدين) وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (الثانى) أن قوله (فاشهدوا) خطاب للملائكة (الثالث) أن قوله (فاشهدوا) أى ليجعل كل أحد نفسه شاهداً على نفسه ونظيره قوله (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) على أنفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع) (فاشهدوا) أى بينوا هذا الميثاق للخاص والعام ، لكى لا يبقى لأحد عذر فى الجهل به ، وأصله أن الشاهد هو الذى يبين صدق الدعوى (الخامس) (فاشهدوا) أى فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق ، وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاين له (السادس) إذا قلنا إن أخذ الميثاق كان من الأمم فقوله (فاشهدوا) خطاب للأنبياء عليهم السلام بأن يكونوا شاهدين عليهم .

وأما قوله تعالى (وأنا معكم من الشاهدين) فهو للتأكيد وتقوية الإلزام ، وفيه فائدة أخرى وهى أنه تعالى وإن أشهد غيره ، فليس محتاجا إلى ذلك الإشهاد ، لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن

أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ «٨٣»

لضرب من المصلحة لأنه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى ، ثم أنه تعالى ضم إليه تأكيداً آخر فقال (فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) يعنى من أعرض عن الإيمان بهذا الرسول و بنصرته بعد ماتقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم ، وقوله (فمن تولى بعد ذلك) هذا شرط ، والفعل الماضى ينقلب مستقبلا فى الشرط والجزاء ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله وأوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والأمم ، لزم أن كل من كره ذلك فانه يكون طالباً ديناً غير دين الله ، فلهذا قال بعده (أفغير دين الله يبغون) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حفص عن عاصم (يبغون) و (يرجعون) بالياء المنقطة من تحتها ، لوجهين (أحدهما) رداً لهذا إلى قوله (وأولئك هم الفاسقون) (والثانى) أنه تعالى إنما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى يبين أن اليهود والنصارى يلزمهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فلما أصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار (أفغير دين الله يبغون) وقرأ أبو عمرو (تبغون) بالتاء خطاباً لليهود وغيرهم من الكفار و (يرجعون) بالياء ليرجع إلى جميع المكلفين المذكورين فى قوله (وله أسلم من فى السموات والأرض) وقرأ الباقون فيهما بالتاء على الخطاب ، لأن ما قبله خطاب كقوله (أأقررتم وأخذتم) وأيضاً فلا يبعد أن يقال للمسلم والكافر ولكل أحد : أفغير دين الله تبغون مع علمكم بأنه أسلم له من فى السموات والأرض ، وأن مرجعكم إليه وهو كقوله (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الهمزة للاستفهام والمراد استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير أنهم يفعلونه ، وموضع الهمزة هو لفظة (يبغون) تقديره : أيبغون غير دين الله ؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث ، إلا أنه تعالى قدم المفعول الذى هو (غير دين الله) على فعله ، لأنه أهم من حيث أن الإنكار الذى هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود الباطل وأما الفاء فلعطف جملة على جملة وفيه وجهان (أحدهما) التقدير : فأولئك هم الفاسقون ، فغير دين الله يبغون .

واعلم أنه لو قيل أوغير دين الله يبغون جاز إلا أن فى الفاء فائدة زائدة كأنه قيل : أفبعد أخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة تبغون ؟ .

(المسألة الثالثة) روى أن فريقين من أهل الكتاب اختصموا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين إبراهيم عليه السلام ، وكل واحد من الفريقين ادعى أنه أولى به ، فقال عليه الصلاة والسلام : كلا الفريقين برىء من دين إبراهيم عليه السلام ، فقالوا : ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزلت هذه الآية ، ويبعد عندى حمل هذه الآية على هذا السبب لأن على هذا التقدير تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها . والاستفهام على سبيل الإنكار يقتضى تعلقها بما قبلها ، فالوجه فى الآية أن هذا الميثاق لما كان مذكوراً فى كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عالمين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة فلم يبق لكفرهم سبب إلا مجرد العداوة والحسد فصاروا كإبليس الذى دعاه الحسد إلى الكفر ، فاعلمهم الله تعالى أنهم متى كانوا طالبين دينا غير دين الله ، ومعبودا سوى الله سبحانه ، ثم بين أن التمرد على الله تعالى والإعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلاء فقال (وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها وإليه ترجعون) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الإسلام ، هو الاستسلام والانقياد والخضوع .

إذا عرفت هذا ففى خضوع كل من فى السموات والأرض لله وجوه (الأول) وهو الأصح عندى أن كل ما سوى الله سبحانه ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإنه لا يوجد إلا بإيجاده ولا يعدم إلا باعدامه فإذن كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله فى طرفى وجوده وعدمه ، وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ، ثم إن فى هذا الوجه لطيفة أخرى وهى أن قوله (وله أسلم) يفيد الحصر أى وله أسلم كل من فى السموات والأرض لا لغيره ، فهذه الآية تفيد أن واجب الوجود واحد وأن كل ما سواه فإنه لا يوجد إلا بتكوينه ولا يفنى إلا بإفنائه سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما أو جوهرا أو عرضا أو فاعلا أو فعلا ، ونظير هذه الآية فى الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى (ولله يسجد من فى السموات والأرض) وقوله (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) .

(الوجه الثانى) فى تفسير هذه الآية أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه فى مراده ، وإما أن ينزلوا عليه طوعا أو كرها ، فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين ، وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك ، وأما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال كرها لأنهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين ، وفى غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها ، لأنه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعا ، والكافرون عند موتهم كرها لقوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) (الرابع) أن كل الخلق منقادون لإلهيته طوعا بدليل قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون

قُلْ ءامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ «٨٤»

لتكاليفه وإيجاده الآلام كرها (الخامس) أن انقياد الكل إنما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) (السادس) قال الحسن : الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره ، وأقول : إنه سبحانه ذكر فى تخليق السموات والأرض هذا وهو قوله (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا آتينا طائعين) وفيه أسرار عجيبة .

أما قوله (وإليه ترجعون) فالمراد أن من خالفه فى العاجل فسيكون مرجعه إليه ، والمراد إلى حيث لا يملك الضر والنفع سواه هذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى رحمه الله : الطوع الانقياد ، يقال : طاعه يطوعه طوعا إذا انقاد له وخضع ، وإذا مضى لأمره فقد أطاعه ، وإذا وافقه فقد طاوعه ، قال ابن السكيت : يقال طاع له وأطاع ، فانتصب طوعا وكرها على أنه مصدر وقع موقع الحال ، وتقديره طائعا وكارها ، كقولك أتانى راكضاً ، ولا يجوز أن يقال : أتانى كلاما أى متكلما ، لأن الكلام ليس بضرب للاتيان والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة أنه إنما أخذ الميثاق على الأنبياء فى تصديق الرسول الذى يأتى مصدق لما معهم بين فى هذه الآية أن من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم فقال (قل آمنا بالله) إلى آخر الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وحد الضمير فى (قل) وجمع فى (آمنا) وفيه وجوه (الأول) إنه تعالى حين خاطبه ، إنما خاطبه بلفظ الوحدان ، وعلمه إنه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم ، مثل ما يتكلم الملوك والعظماء . (والثانى) أنه خاطبه أولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على أنه لا مبلغ لهذا التكليف من الله إلى الخلق إلا هو ، ثم قال (آمنا) تنبيها على أنه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه (الثالث) إنه تعالى عينه فى هذا التكليف بقوله

(قل) ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال (آمنا) تنبيها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله) .

(المسألة الثانية) قدم الإيمان بالله على الإيمان بالأنبياء ، لأن الإيمان بالله أصل الإيمان بالنبوة ، وفي المرتبة الثانية ذكر الإيمان بما أنزل عليه ، لأن كتب سائر الأنبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء فلهذا قدمه عليه ، وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الأنبياء وهم الأنبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ، ويختلفون في نبوتهم (والأسباط) هم أسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أنهم الاثني عشر في سورة الأعراف ، وإنما أوجب الله تعالى الإقرار بنبوة كل الأنبياء عليهم السلام لفوائد (إحداها) إثبات كونه عليه السلام مصدقا لجميع الأنبياء ، لأن هذا الشرط كان معتبرا في أخذ الميثاق (وثانيها) التنبيه على أن مذاهب أهل الكتاب متناقضة ، وذلك لأنهم إنما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه ، وهذا يقتضي أن كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا ، وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا ، بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل (وثالثها) إنه قال قبل هذه الآية (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض) وهذا تنبيه على أن إصرارهم على تكذيب بعض الأنبياء إعراض عن دين الله ومنازعة مع الله ، فهنا أظهر الإيمان بنبوة جميع الأنبياء ، ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف (ورابعها) أن في الآية الأولى ذكر أنه أخذ الميثاق على جميع النبيين ، أن يؤمنوا بكل من أتى بعدهم من الرسل ، وههنا أخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ، ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتي بعده من الرسل ، فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على أنه لا نبي بعده البتة ، فان قيل : لم عدى (أنزل) في هذه الآية بحرف الاستعلاء ، وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء ؟ قلنا : لوجود المعنيين جميعا ، لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل ، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر ، وقيل أيضاً إنما قيل (علينا) في حق الرسول ، لأن الوحي ينزل عليه (وإلينا) في حق الأمة لأن الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف ، ألا ترى إلى قوله (بما أنزل إليك) (وأنزل إليك الكتاب) وإلى قوله (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا) .

(المسألة الثانية) اختلف العلماء في أن الإيمان بهؤلاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون ؟ وحقيقة الخلاف ، أن شرعه لما صار منسوخا ، فهل تصير نبوته

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ «٨٥»

منسوخة ؟ فمن قال إنها تصير منسوخة قال : تؤمن أنهم كانوا أنبياء ورسلا ، ولا تؤمن بأنهم الآن أنبياء ورسل ، ومن قال إن نسخ الشريعة لا يقتضى نسخ النبوة قال : تؤمن أنهم أنبياء ورسل فى الحال فتنبه لهذا الموضع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لانفرق بين أحد منهم) فيه وجوه (الأول) قال الأصم : التفرق قد يكون بتفضيل البعض على البعض ، وقد يكون لأجل القول بأنهم ماكانوا على سبيل واحد فى الطاعة لله والمراد من هـذا الوجه يعنى : نقر بأنهم كانوا بأسرهم على دين واحد فى الدعوة إلى الله وفى الانقياد لتكاليف الله (الثانى) قال بعضهم المراد (لانفرق بين أحد منهم) بان نؤمن ببعض دون بعض كما تفرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم (لانفرق بين أحد منهم) أى لانفرق ماأجمعوا عليه ، وهو كقوله (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وذم قوما وصفهم بالتفرق فقال (لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) .

أما قوله (ونحن له مسلمون) ففيه وجوه (الأول) إن إقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره ، وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض) (والثانى) قال أبو مسلم (ونحن له مسلمون) أى مستسلمون لأمر الله بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) (الثالث) أن قوله (ونحن له مسلمون) يفيد الحصر والتقدير : له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال ، وهذا تنبيه على أن حالهم بالضد من ذلك فانهم لايفعلون ولا يقولون إلا للسمعة والرياء وطلب الأموال والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال فى آخر الآية المتقدمة (ونحن له مسلمون) اتبعه بأن بين فى هذه الآية أن الدين ليس إلا الإسلام ، وأن كل دين سوى الإسلام فانه غير مقبول عند الله ، لأن القبول للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل ، ويرضى عن فاعله ويثيبه عليه ، ولذلك قال تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) ثم بين تعالى أن كل من له دين سوى الإسلام فكما أنه لا يكون مقبولا عند الله ، فكذلك يكون من الخاسرين ، والخسران فى الآخرة يكون بحرمان الثواب ، وحصول العقاب ،

كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ «٨٦» أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَائِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ «٨٧» خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ «٨٨» إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٨٩»

ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على ما فاته فى الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة فى الدنيا فى تقريره ذلك الدين الباطل واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولا لقوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) إلا أن ظاهر قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقتضى كون الإسلام مغايراً للايمان ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعى ، والآية الثانية على الوضع اللغوى .

قوله تعالى ﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لايهدى القوم الظالمين ، أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الإسلام والإيمان بقوله (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) أكد ذلك التعظيم بأن بين وعيد من ترك الإسلام ، فقال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى سبب النزول أقوال (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت هذه الآية فى عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية ، وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله (إلا الذين تابوا) (الثانى) نقل أيضاً عن ابن عباس أنه قال : نزلت فى يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا

بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين قبل مبعثه ، وكانوا يشهدون له بالنبوة ، فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغياً وحسداً (والثالث) نزلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الأنصار حين ندم على ردته فأرسل إلى قومه أن اسألوا لى هل لى من توبة ؟ فأرسل إليه أخوه بالآية ، فأقبل إلى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته ، قال القفال رحمه الله : للناس في هذه الآية قولان : منهم من قال إن قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا) وما بعده من قوله (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) إلى قوله (وأولئك هم الضالون) نزل جميع ذلك في قصة واحدة ، ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار) ثم على التقديرين ففيها أيضاً قولان (أحدهما) أنها في أهل الكتاب (والثاني) أنها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ماشرحناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف العقلاء في تفسير قوله (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) أما المعتزلة فقالوا : أن أصولنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق إلى الدين بمعنى التعريف ، ووضع الدلائل وفعل الألطاف ، إذ لو يعم الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال معذوراً ، ثم إنه تعالى حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار ، فلا بد من تفسير هذه الهداية بشيء آخر سوى نصب الدلائل ، ثم ذكروا فيه وجوها (الأول) المراد من هذه الآية منع الألطاف التي يؤتيها المؤمنين ثواباً لهم على إيمانهم كما قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) فدلت هذه الآيات على أن المهتدى قد يزيده الله هدى (الثاني) أن المراد أن الله تعالى لا يهديهم إلى الجنة قال تعالى (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفرلهم ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنم) وقال (يهديهم ربهم بإيمانهم تجرى من تحتهم الأنهار) (والثالث) أنه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لأن على هذا التقدير يلزم أن يكون أيضاً من الله تعالى لأنه تعالى إذا خلق المعرفة كان مؤمنا مهتديا ، وإذا لم يخلقها كان كافراً ضالا ، ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمهم الله على الكفر ولم يصح أن يضاف الكفر إليهم ، لكنَّ الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه تعالى قال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) فضاف الكفر إليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة أقوالهم في هذه الآية ، وأما أهل السنة فقالوا : المراد من الهداية خلق المعرفة ، قالوا : وقد جرت سنة الله في دار التكليف أن كل فعل يقصد العبد إلى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد ، فكأنه تعالى قال : كيف يخلق الله فيهم المعرفة وهم قصدوا تحصيل الكفر أو أرادوه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (واشهدوا) فيه قولان :

(الأول) أنه عطف والتقدير بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا أن الرسول حق ، لأن عطف الفعل على الاسم لايجوز فهو فى الظاهر وإن اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه فى المعنى عطف الفعل على الفعل (الثانى) أن الواو للحال بإضمار (قد) والتقدير : كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم حال ما شهدوا أن الرسول حق .

(المسألة الرابعة) تقدير الآية : كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم ، وبعد الشهادة بأن الرسول حق ، وقد جاءتهم البينات ، فعطف الشهادة بأن الرسول حق ، على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فيلزم أن الشهادة بأن الرسول حق مغاير للايمان (وجوابه) إن مذهبنا أن الايمان هو التصديق بالقلب ، والشهادة هو الاقرار باللسان ، وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أن الايمان مغاير للاقرار باللسان وأنه معنى قائم بالقلب .

(المسألة الخامسة) اعلم أنه تعالى استعظم كفر القوم من حيث أنه حصل بعد خصال ثلاث (أحدها) بعد الايمان (وثانيها) بعدشهادة كون الرسول حقا (وثالثها) بعد مجيء البينات ، وإذا كان الأمر كذلك كان ذلك الكفر صلاحا بعد البصيرة وبعد إظهار الشهادة ، فيكون الكفر بعد هذه الأشياء أقبح لأن مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود ، وهذا يدل على أن زلة العالم أقبح من زلة الجاهل .

أما قوله تعالى (والله لا يهدى القوم الظالمين) ففيه سؤالان :

(السؤال الأول) قال فى أول الآية (كيف يهدى الله قوما) وقال فى آخرها (والله لايهدى القوم الظالمين) وهذا تكرار .

(والجواب) أن قوله (كيف يهدى الله) مختص بالمرتدين ، ثم إنه تعالى عمم ذلك الحكم فى المرتد وفى الكافر الأصلى فقال (والله لايهدى القوم الظالمين) .

(السؤال الثانى) لم سمى الكافر ظالما ؟ .

(الجواب) قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والسبب فيه أن الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر ، فكان ظالما لنفسه .

ثم قال تعالى (أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها) والمعنى أنه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد إيمانهم يمنعهم الله تعالى من هدايته ، ثم بين أن الأمر غير مقصور عليه ، بل كما لايهديهم فى الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم فى الآخرة ، على سبيل التأبيد والخلود .

واعلم أن لعنة الله ، مخالفة للعنة الملائكة ، لأن لعنته بالإبعاد من الجنة وإنزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هى بالقول ، وكذلك من الناس ، وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم

فصح أن يكون جزاء لذلك وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه ؟ .

قلنا : فيه وجوه (الأول) قال أبو مسلم له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه (الثانى) أنه فى الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى (كلما دخلت أمة لعنت أختها) وقال (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار (والثالث) كأن الناس هم المؤمنون ، والكفار ليسوا من الناس ، ثم لما ذكر لعن الثلاث قال (أجمعين) (الرابع) وهو الأصح عندى أن جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ، ولكنه يعتقد فى نفسه أنه ليس بمبطل ولا بكافر ، فاذا لعن الكافر وكان هو فى علم الله كافرا ، فقد لعن نفسه وإن كان لا يعلم ذلك .

﴿ السؤال الثانى ﴾ قوله (خالدين فيها) أى خالدين فى اللعنة ، فما خلود اللعنة ؟ .

قلنا : فيه وجهان (الأول) أن التخليد فى اللعنة على معنى أنهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم فى النار فلا يخلو شىء من أحوالهم ، من أن يلعنهم لاعن من هؤلاء . (الثانى) أن المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن ، لأن اللعن يوجب العقاب ، فعبر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن ، ونظيره قوله تعالى (من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزراً خالدين فيه) (الثالث) قال ابن عباس قوله (خالدين فيها) أى فى جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور ، واعلم أن قوله (خالدين فيها) نصب على الحال مما قبله ، وهو قوله تعالى (عليهم لعنة الله) .

ثم قال (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) معنى الانظار التأخير قال تعالى (فنظرة إلى ميسرة) فالمعنى أنه لا يجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت إلى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين : إن العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة ، نعوذ منه بالله .

ثم قال (إلا الذين تابوا من بعد ذلك) والمعنى إلا الذين تابوا منه ، ثم بين أن التوبة وحدها لا تكفى حتى ينضاف إليها العمل الصالح فقال (وأصلحوا) أى أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات ، وذلك بأن يعلنوا بأنا كنا على الباطل حتى أنه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها .

ثم قال (فان الله غفور رحيم) وفيه وجهان (الأول) غفور لقبائحهم فى الدنيا بالستر ، رحيم فى الآخرة بالعفو (الثانى) غفور بازالة العقاب ، رحيم باعطاء الثواب ، ونظيره قوله تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) ودخلت الفاء فى قوله (فان الله غفور رحيم) لأنه الجزاء ، وتقدير الكلام : إن تابوا فان الله يغفر لهم

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ ٱلضَّالُّونَ «٩٠»

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴾ وفى الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فيما به يزداد الكفر ، والضابط أن المرتد يكون فاعلا للزيادة بأن يقيم ويصر فيكون الاصرار كالزيادة ، وقد يكون فاعلا للزيادة بأن يضم إلى ذلك الكفر كفراً آخر ، وعلى هذا التقدير الثانى ذكروا فيه وجوها (الأول) أن أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه ، ثم كفروا به عندالمبعث ، ثم ازدادوا كفراً بسبب طعنهم فيه فى كل وقت ، ونقضهم ميثاقه ، وفتنتهم للمؤمنين ، وإنكارهم لكل معجزة تظهر (الثانى) أن اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بسبب إنكارهم عيسى والإنجيل ، ثم ازدادوا كفراً ، بسبب إنكارهم محمداً عليه الصلاة والسلام والقرآن (والثالث) أن الآية نزلت فى الذين ارتدوا وذهبوا إلى مكة ، وازديادهم الكفر أنهم قالوا : نقيم بمكة نتربص بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب المنون (الرابع) المراد فرقة ارتدوا ، ثم عزموا على الرجوع إلى الاسلام على سبيل النفاق ، فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى حكم فى الآية الأولى بقبول توبة المرتدين ، وحكم فى هذه الآية بعدم قبولها وهو يوهم التناقض ، وأيضاً ثبت بالدليل أنه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة لا محالة ، فلهذا اختلف المفسرون فى تفسير قوله تعالى (لن تقبل توبتهم) على وجوه :

(الأول) قال الحسن وقتادة وعطاء : السبب أنهم لايتوبون إلا عند حضور الموت والله تعالى يقول (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن) (الثانى) أن يحمل هذا على ماإذا تابوا باللسان ولم يحصل فى قلوبهم إخلاص (الثالث) قال القاضى والقفال وابن الأنبارى : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الإيمان ، وبين أنه أهل اللعنة ، إلا أن يتوب ذكر فى هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة وتصير كأنها لم تكن ، قال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لأن التقدير : إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم ، فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم ، (الرابع) قال صاحب الكشاف : قوله (لن تقبل توبتهم) جعل كناية عن الموت على الكفر ، لأن الذى لا تقبل توبته من الكفار هو الذى يموت على الكفر ، كأنه قيل إن اليهود والمرتدين

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ «٩١»

الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون فى جملة من لا تقبل توبتهم (الخامس) لعل المراد ما إذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الأصل ، وأقول : جملة هذه الجوابات إنما تتمشى على ما إذا حملنا قوله (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً) على المعهود السابق لا على الاستغراق وإلا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالإخلاص فى زمان التكليف ، فأما الجواب الذى حكيناه عن القفال والقاضى فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق أو على الإستغراق .

أما قوله (وأولئك هم الضالون) ففيه سؤالان (الأول) (وأولئك هم الضالون) ينفى كون غيرهم ضالا ، وليس الأمر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافراً فى الأصل (والجواب) هذا محمول على أنهم هم الضالون على سبيل الكمال .

(السؤال الثانى) وصفهم أولا بالتمادى على الكفر والغلو فيه والكفر أقبح أنواع الضلال والوصف إنما يراد للمبالغة ، والمبالغة إنما تحصل بوصف الشىء بما هو أقوى حالا منه لا بما هو أضعف حالا منه (والجواب) قد ذكرنا أن المراد أنهم هم الضالون على سبيل الكمال ، وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة .

قوله تعالى (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين) .

اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام (أحدها) الذى يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله (إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم) (وثانيها) الذى يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذى ذكره الله فى الآية المتقدمة وقال : إنه لن تقبل توبته (وثالثها) الذى يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور فى هذه الآية ، ثم إنه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أنواع .

(النوع الأول) قوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) قال الواحدى ملء الشىء قدر ما يملؤه وانتصب (ذهباً) على التفسير ، ومعنى التفسير : أن يكون الكلام تاما إلا أنه يكون مبهما كقوله : عندى عشرون ، فالعدد معلوم ، والمعدود مبهم ، فاذا قلت : درهما فسرت

العدد ، وكذلك إذا قلت : هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه ، ولم تبين فى ماذا ، فاذا قلت وجها أو فعلا فقد بينته ونصبته على التفسير وإنما نصبته لأنه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لأن النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف : وقرأ الأعمش (ذهب) بالرفع رداً على ملء كما يقال : عندى عشرون نفساً رجال .

وههنا ثلاثة أسئلة :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قيل فى الآية المتقدمة (لن تقبل) بغير فاء وفى هذه الآية (فلن يقبل) بالفاء ؟ .

(الجواب) أن دخول الفاء يدل على أن الكلام مبنى على الشرط والجزاء ، وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزاء ، تقول : الذى جاءنى له درهم ، فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجىء ، وإذا قلت : الذى جاءنى فله درهم ، فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجىء فذكر الفاء فى هذه الآية يدل على أن عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما فائدة الواو فى قوله (ولو افتدى به) ؟ .

(الجواب) ذكروا فيه وجوها (الأول) قال الزجاج : إنها للعطف ، والتقدير : لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك مع كفره ، ولو افتدى من العذاب بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه ، وهذا اختيار ابن الأنبارى قال : وهذا أوكد فى التغليظ ، لأنه تصريح بنفى القبول من جميع الوجوه (الثانى) (الواو) دخلت لبيان التفصيل بعد الإجمال وذلك لأن قوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً) يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنص على نفى القبول بجهة الفدية (الثالث) وهو وجه خطر ببالى ، وهو أن من غضب على بعض عبيده ، فاذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل منه الفدية ، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب ، والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التى هى الغاية ، فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الفداء تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق ، فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أن من المعلوم أن الكافر لا يملك يوم القيامة نقيرا ولا قطميرا ومعلوم أن بتقدير أن يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة فى الدار الآخرة ، فما فائدة قوله (لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً) .

(الجواب) فيه وجهان (أحدهما) أنهم إذا ماتوا على الكفر فلو أنهم كانوا قد أنفقوا فى الدنيا ملء الأرض ذهباً لن يقبل الله تعالى ذلك منهم ، لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة (والثانى) أن الكلام وقع على سبيل الفرض ، والتقدير : فالذهب كناية عن أعز الأشياء ، والتقدير : لو أن

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ

الكافر يوم القيامة قدر على أعز الأشياء ثم قدر على بذله فى غاية الكثرة لعجز أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله ، وبالجملة فالمقصود أنهم آيسون من تخليص النفس من العقاب .

﴿ النوع الثانى ﴾ من الوعيد المذكور فى هذه الآية قوله (ولهم عذاب أليم) واعلم أنه تعالى لما بين أن الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب ، أردفه بصفة ذلك العذاب ، فقال (ولهم عذاب أليم) أى مؤلم .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الوعيد قوله (ومالهم من ناصرين) والمعنى أنه تعالى لما بين أنه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الأليم بسبب الفدية ، بين أيضاً أنه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والإعانة والشفاعة ، ولأصحابنا أن يحتجوا بهذه الآية على إثبات الشفاعة وذلك لأنه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى فى حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الإنفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الإنفاق الذى ينتفعون به فى الآخرة ، فقال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وبين فى هذه الآية أن من أنفق مما أحب كان من جملة الأبرار ، ثم قال فى آية أخرى (إن الأبرار لفى نعيم) وقال أيضاً (إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً) وقال أيضاً (إن الأبرار لفى نعيم على الأرائك ينظرون تعرف فى وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفى ذلك فليتنافس المتنافسون) وقال (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) فالله تعالى لما فصل فى سائر الآيات كيفية ثواب الأبرار اكتفى ههنا بأن ذكر أن من أنفق ما أحب نال البر ، وفيه لطيفة أخرى .

وهى أنه تعالى قال (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة) إلى آخر الآية ، فذكر فى هذه الآية أكثر أعمال الخير ، وسماه البر ثم قال فى هذه الآية (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) والمعنى أنكم وإن أتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة فى تلك الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون ، وهذا يدل على أن الإنسان إذا أنفق ما يحبه كان ذلك أفضل الطاعات ، وههنا بحث وهو : أن لقائل أن يقول كلمة (حتى) لانتهاء الغاية ، فقوله (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) يقتضى أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للأبرار ، فهذا يقتضى أن من

أنفق ما أحب وصل إلى الثواب العظيم وإن لم يأت بسائر الطاعات ، وهو باطل ، وجواب هذا الإشكال : أن الانسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه إلا إذا توسل بإنفاق ذلك المحبوب إلى وجدان محبوب أشرف من الأول ، فعلى هذا الإنسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا فى الدنيا إلا إذا تيقن سعادة الاخرة ، ولا يمكنه أن يعترف بسعادة الاخرة إلا إذا أقر بوجود الصانع العالم القادر ، وأقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه ، فاذا تأملت علمت أن الانسان لا يمكنه إنفاق الدنيا فى الدنيا إلا إذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة فى الدنيا ، ولنرجع إلى التفسير فنقول فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان السلف إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله ، روى أنه لما نزلت هذه الآية قال أبو طلحة : يارسول الله لى حائط بالمدينة وهو أحب أموالى إلى أفأتصدق به ؟ فقال عليه السلام « بخ بخ ذاك مال رابح ، وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين » فقال أبو طلحة : أفعل يارسول الله ، فقسمها فى أقاربه ، ويروى أنه جعلها بين حسان بن ثابت وأبى بن كعب رضى الله عنهما ، وروى أن زيد بن حارثة رضى الله عنه جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله فى سبيل الله ، فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة ، فوجد زيد فى نفسه فقال عليه السلام « إن الله قد قبلها » واشترى ابن عمر جارية أعجبته فأعتقها فقيل له : لم أعتقتها ولم تصب منها ؟ فقال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للمفسرين فى تفسير البر قولان (أحدهما) ما به يصيرون أبراراً حتى يدخلوا فى قوله (إن الأبرار لفى نعيم) فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الأعمال المقبولة (والثانى) الثواب والجنة فكأنه قال : لن تنالوا هذه المنزلة إلا بالانفاق على هذا الوجه .

أما القائلون بالقول الأول ، فنهم من قال (البر) هو التقوى واحتج بقوله (ولكن البر من آمن بالله) إلى قوله (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) وقال أبو ذر : إن البر هو الخير ، وهو قريب مما تقدم .

وأما الذين قالوا : البر هو الجنة فنهم من قال (لن تنالوا البر) أى لن تنالوا ثواب البر ، ومنهم من قال : المراد بر الله أولياءه وإكرامه إياهم وتفضله عليهم ، وهو من قول الناس : برنى فلان بكذا ، وبر فلان لاينقطع عنى ، وقال تعالى (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين) إلى قوله (أن تبروهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون فى قوله (مما تحبون) منهم من قال : إنه نفس المال ، قال تعالى (وإنه لحب الخير لشديد) ومنهم من قال : أن تكون الهبة رفيعة جيدة ، قال تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ومنهم من قال : ما يكون محتاجا إليه قال تعالى (ويطعمون الطعام على

وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ «٩٢»

حبه مسكينا) أحد تفاسير الحب فى هذه الآية على حاجتهم إليه ، وقال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وقال عليه السلام « أفضل الصدقة ماتصدقت به وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر » والأولى أن يقال : كل ذلك معتبر فى باب الفضل وكثرة الثواب .

(المسألة الرابعة) اختلف المفسرون ، فى أن هذا الانفاق ، هل هو الزكاة أو غيرها ؟ قال ابن عباس : أراد به الزكاة ، يعنى حتى تخرجوا زكاة أموالكم ، وقال الحسن : كل شيء أنفقه المسلم من ماله طلب به وجه الله فانه من الذين عنى الله سبحانه بقوله (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) حتى الثمرة ، والقاضى اختار القول الأول ، واحتج عليه بأن هذا الانفاق ، وقف الله عليه كون المكلف من الأبرار ، والفوز بالجنة ، بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق ، لم يصر العبد بهذه المنزلة ، وما ذاك إلا الانفاق الواجب ، وأقول : لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لان الآية مخصوصة بإيتاء الأحب ، والزكاة الواجبة ليس فيها إيتاء الاحب ، فانه لايجب على المزكى أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها ، بل الصحيح أن هذه الاية مخصوصة بإيتاء المال على سبيل الندب .

(المسألة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكلبى : أن هذه الاية منسوخة بآية الزكاة ، وهذا فى غاية البعد لأن إيجاب الزكاة كيف ينافى الترغيب فى بذل المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى

(المسألة السادسة) قال بعضهم كلمة (من) فى قوله (مما تحبون) للتبعيض ، وقرأ عبد الله (حتى تنفقوا بعض ماتحبون) وفيه إشارة إلى أن إنفاق الكل لايجوز ثم قال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين قواما) وقال آخرون : إنها للتبيين .

وأما قوله (وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم) ففيه سؤال :

وهو أن يقال : قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى يعلمه على كل حال .

(والجواب) من وجهين (الأول) أن فيه معنى الجزاء تقديره : وما تنفقوا من شيء فان الله به يجازيكم قل أم كثر ، لأنه عليم به لا يخفى عليه شيء منه ، فجعل كونه عالما بذلك الإنفاق كناية عن إعطاء الثواب ، والتعريض فى مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح (والثانى) أنه تعالى يعلم الوجه الذى لأجله يفعلونه ويعلم أن الداعى إليه أهو الإخلاص أم الرياء ويعلم أنكم تنفقون الأحب الأجود ، أم الأخس الأرذل .

واعلم أن نظير هذه الاية قوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) وقوله (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه) قال صاحب الكشاف (من) فى قوله (من شيء) لتبيين ماينفقونه أى من شيء كان طيبا تحبونه أو خبيثا تكرهونه فان الله به عليم يجازيكم على قدره .

كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِى إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ
مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِٱلتَّوْرَاةِ فَٱتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٩٣»
فَمَنِ ٱفْتَرَى عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ «٩٤»
قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ «٩٥»

قوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ماحرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ، فمن افترى على الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون ، قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وماكان من المشركين ﴾ .

اعلم أن الايات المتقدمة إلى هذه الاية كانت فى تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وفى توجيه الالزامات الواردة على أهل الكتاب فى هذا الباب .

وأما هذه الاية فهى فى بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الاية يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعى أن كل الطعام كان حلا ثم صار البعض حراما بعد أن كان حلا والقوم نازعوه فى ذلك وزعموا أن الذى هو الآن حرام كان حراما أبداً .

وإذا عرفت هذا فنقول : الآية تحتمل وجوها (الأول) أن اليهود كانوا يعولون فى إنكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على إنكار النسخ ، فأبطل الله عليهم ذلك بأن (كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ماحرم إسرائيل على نفسه) فذاك الذى حرمه على نفسه ، كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ ، فبطل قولكم : النسخ غير جائز ، ثم إن اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمة ذلك الطعام الذى حرم الله بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه ، بل زعموا أن ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام إلى هذا الزمان ، فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حرم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه ، فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من إحضار التوراة ، فحصل عند ذلك أمور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (أحدها) أن هذا السؤال قد توجه عليهم فى إنكار النسخ ، وهو لازم لا محيص عنه (وثانيها) أنه ظهر للناس كذبهم وأنهم ينسبون إلى التوراة ماليس فيها تارة ، ويمتنعون عن الاقرار بما هو فيها أخرى

(وثالثها) أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلا امياً لا يقرأ ولا يكتب فامتنع أن يعرف هذه المسألة الغامضة من علوم التوراة إلا بخبر السماء. فهذا وجه حسن على فى تفسير الاية وبيان النظم .

﴿ الوجه الثانى ﴾ أن اليهود قالوا له : إنك تدعى أنك على ملة إبراهيم، فلو كان الامر كذلك فكيف تأكل لحوم الإبل وألبانها مع أن ذلك كان حراما فى دين إبراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة فى صحة دعواه ، فأجاب النبى صلى الله عليه وسلم عن هـــذه الشبهة بأن قال : ذلك كان حلا لإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم السلام ، إلا أن يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الأسباب وبقيت تلك الحرمة فى أولاده فأنكر اليهود ذلك ، فأمرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الإبل وألبانها كانت محرمة على إبراهيم عليه السلام فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر عند هذا أنهم كانوا كاذبين فى ادعاء حرمة هذه الأشياء على إبراهيم عليه السلام .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لما أنزل قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا ، أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا الصادقون) وقال أيضاً (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) فدلت هذه الاية على أنه تعالى إنما حرم على اليهود هذه الأشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وإنه لم يكن شىء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذى حرمه إسرائيل على نفسه ، فشق ذلك على اليهود من وجهين (أحدهما) أن ذلك يدل على أن تلك الأشياء حرمت بعد أن كانت مباحة ، وذلك يقتضى وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثانى) أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبائح الأفعال ، فلما حق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الأشياء متجددة ، بل زعموا أنها كانت محرمة أبداً ، فطالبهم النبى صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا ، فهذا وجه الكلام فى تفسير هذه الاية وكله حسن مستقيم ، ولنرجع إلى تفسير الألفاظ .

أما قوله (كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف (كل الطعام) أى كل المطعومات أوكل أنواع الطعام وأقول : اختلف الناس فى أن اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام هل يفيد العموم أم لا ؟ .

ذهب قوم من الفقهاء والأدباء إلى أنه يفيده ، واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) أنه تعالى أدخل لفظ (كل) على لفظ الطعام فى هذه الاية ، ولولا أن لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات وإلا لما جاز ذلك (وثانيها) أنه استثنى عنه ما حرم اسرئيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام

ما لولاه لدخل ، فلولا دخول كل الأقسام تحت لفظ الطعام وإلا لم يصح هذا الاستثناء وأكدوا هذا بقوله تعالى (إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا) (وثالثها) أنه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع ، فقال (والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد) فعلى هذا من ذهب إلى هذا المذهب لايحتاج إلى الإضمار الذى ذكره صاحب الكشاف ، أما من قال إن الإسم المفرد المحلى بالألف واللام لايفيد العموم ، وهو الذى نظرناه فى أصول الفقه احتاج إلى الإضمار الذى ذكره صاحب الكشاف .

(المسألة الثانية) الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل ، وزعم بعض أصحاب أبى حنيفة رحمة الله عليه إنه اسم للبر خاصة ، وهذه الآية دالة على ضعف هذا الوجه ، لأنه استثنى من لفظ الطعام ما حرم إسرائيل على نفسه ، والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذى حرمه إسرائيل على نفسه كان شيئاً سوى الحنطة ، وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله تعالى فى صفة الماء (ومن لم يطعمه فانه منى) وقال تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم) وأراد الذبائح ، وقالت عائشة رضى الله عنها : ما لنا طعام إلا الأسودان ، والمراد التمر والماء .

إذا عرفت هذا فنقول : ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع المطعومات كان حلا لبنى إسرائيل ثم قال القفال : لم يبلغنا أنه كانت الميتة مباحة لهم مع أنها طعام ، وكذا القول فى الخنزير ، ثم قال فيحتمل أن يكون ذلك على الأطعمة التى كان يدعى اليهود فى وقت الرسول صلى الله عليه وسلم أنها كانت محرمة على إبراهيم ، وعلى هذا التقدير لا تكون الألف واللام فى لفظ الطعام للاستغراق ، بل للعهد السابق ، وعلى هذا التقدير يزول الإشكال ومثله قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أودما مسفوحا أولحم خنزير) فانه إنما خرج هذا الكلام على أشياء سألوا عنها فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا فى هذه الآية .

(المسألة الثالثة) الحل مصدر يقال : حل الشىء حلا كقولك : ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزاً ، ولذلك استوى فى الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى (لاهن حل لهم) والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فههنا الحل والحلال والحلل واحد ، قال ابن عباس رضى الله عنهما فى زمزم هى حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان : ما حل ؟ فقال محلل .

أما قوله تعالى (إلا ماحرم إسرائيل على نفسه) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا فى الشىء الذى حرمه إسرائيل على نفسه على وجوه (الأول) روى ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن يعقوب مرض مرضاً شديداً فنذر لئن عافاه الله ليحرمن أحب الطعام والشراب عليه ، وكان أحب الطعام إليه لحمان الإبل وأحب الشراب إليه ألبانها » وهذا قول أبى العالية وعطاء ومقاتل (والثانى) قيل إنه كان به عرق النسا ، فنذر إن شفاه

الله أن لا يأكل شيئاً من العروق (الثالث) جاء فى بعض الروايات أن الذى حرمه على نفسه زوائد الكبد والشحم إلا ما على الظهر ، ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة ، أن يعقوب لما خرج من حران إلى كنعان بعث برداً إلى عيصو أخيه إلى أرض ساعير ، فانصرف الرسول إليه ، وقال : إن عيصو هو ذا يتلقاك ومعه أربعمائة رجل ، فذعر يعقوب وحزن جداً وصلى ودعا وقدم هدايا لأخيه وذكر القصة إلى أن ذكر الملك الذى لقيه فى صورة رجل ، فدنا ذلك الرجل ووضع أصبعه على موضع عرق النسا ، فخدرت تلك العصبة وجفت فمن أجل هذا لا يأكل بنو إسرائيل العروق .

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه ، وفيه سؤال : وهو أن التحريم والتحليل إنما يثبت بخطاب الله تعالى ، فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سبباً لحصول الحرمة .

أجاب المفسرون عنه من وجوه (الأول) أنه لا يبعد أن الإنسان إذا حرم شيئاً على نفسه فان الله يحرمه عليه ألا ترى أن الانسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ، ويحرم جاريته بالعتق ، فكذلك جائز أن يقول تعالى إن حرمت شيئاً على نفسك فأنا أيضاً أحرمه عليك (الثانى) أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده إلى التحريم ، فقال بحرمته وإنما قلنا : إن الاجتهاد جائز من الأنبياء لوجوه (الأول) قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) ولا شك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولى الابصار (والثانى) قال (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) مدح المستنبطين والأنبياء أولى بهذا المدح (والثالث) قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنك لم أذنت لهم) فلو كان ذلك الإذن بالنص ، لم يقل : لم أذنت ، فدل على أنه كان بالاجتهاد (الرابع) أنه لا طاعة إلا وللأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها أعظم نصيب ولا شك أن استنباط أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة ، فوجب أن يكون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لاسيما ومعارفهم أكثر وعقولهم أنور وأذهانهم أصفى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر ، ثم إذا حكموا بحكم بسبب الإجتهاد يحرم على الأمة مخالفتهم فى ذلك الحكم كما أن الإجماع إذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم مخالفته والأظهر الأقوى أن إسرائيل صلوات الله عليه إنما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد إذ لو كان ذلك بالنص لقال إلا ما حرم الله على إسرائيل فلما أضاف التحريم إلى إسرائيل دل هذا على أن ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال . الشافعى يحلل لحم الخيل وأبو حنيفة يحرمه بمعنى أن اجتهاده أدى إليه فكذا هنا .

(الثالث) يحتمل أن التحريم فى شرعه كالنذر فى شرعنا ، فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب فى شرعه الوفاء بالتحريم .

واعلم أن هذا لو كان فانه كان مختصاً بشرعه أما فى شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى (يا أيها النبى لم

تحرم ما أحل الله لك) (الرابع) قال الاصم : لعل نفسه كانت مائلة إلى أكل تلك الانواع فامتنع من أكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضاة الله تعالى ، كما يفعله كثير من الزهاد فعبر من ذلك الامتناع بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين أنه يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده : احكم فانك لا تحكم إلا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب ، وللمتكلمين فى هذه المسألة منازعات كثيرة ذكرناها فى أصول الفقه .

(المسألة الثالثة) ظاهر هذه الاية يدل على أن الذى حرمه إسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بنى إسرائيل ، وذلك لأنه تعالى قال (كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل) فحكم بحل كل أنواع المطعومات لبنى إسرائيل ، ثم استثنى عنه ماحرمه إسرائيل على نفسه ، فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حراما على بنى إسرائيل والله أعلم .

أما قوله تعالى (من قبل أن تنزل التوراة) فالمعنى أن قبل نزول التوراة كان حلا لبنى إسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ما حرمه إسرائيل على نفسه ، أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم أنواعا كثيرة ، روى أن بنى إسرائيل كانوا إذا أتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من أنواع الطعام ، أو سلط عليهم شيئاً لهلاك أو مضرة ، دليله قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) .

ثم قال تعالى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) وهذا يدل على أن القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إما لأنهم ادعوا أن تحريم هذه الأشياء كان موجودا من لدن آدم عليه السلام إلى هذا الزمان ، فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، وإما لأن الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى تكون هذه المطعومات مباحة فى الزمان القديم ، وأنها إنما حرمت بسبب أن إسرائيل حرمها على نفسه ، فنازعوه فى ذلك ، فطلب الرسول عليه السلام إحضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء أهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول ، وعلى كلا الوجهين ، فالتفسير ظاهر ، ولمنكرى القياس أن يحتجوا بهذه الاية ، وذلك لأن الرسول عليه السلام طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ، ولو كان القياس حجة لكان لهم أن يقولوا : لايلزم من عدم هذا الحكم فى التوراة عدمه ، لأنا نثبته بالقياس ، ويمكن أن يجاب عنه بأن النزاع ماوقع فى حكم شرعى ، وإنما وقع فى أن هذا الحكم ، هل كان موجودا فى زمان إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام أم لا ؟ ومثل هذا لا يمكن إثباته إلا بالنص ، فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، بنص التوراة .

ثم قال تعالى (فمن افترى على الله الكذب) الافتراء اختلاق الكذب ، والفرية الكذب والقذف ، وأصله من فرى الأديم ، وهو قطعه . فقيل للكذب افتراء ، لأن الكاذب يقطع به فى

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ «٩٦» فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا

القول من غير تحقيق فى الوجود .

ثم قال (من بعد ذلك) أى من بعد ظهور الحجة بأن التحريم إنما كان من جهة يعقوب ، ولم يكن محرما قبله (فأولئك هم الظالمون) المستحقون لعذاب الله لأن كفرهم ظلم منهم لأنفسهم ولمن أضلوه عن الدين .

ثم قال تعالى (قل صدق الله) ويحتمل وجوها (أحدها) (قل صدق) فى أن ذلك النوع من الطعام صار حراما على إسرائيل وأولاده بعد أن كان حلالا لهم ، فصح القول بالنسخ ، وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) (صدق الله) فى قوله إن لحوم الإبل وألبانها كانت محللة لإبراهيم عليه السلام وإنما حرمت على بنى إسرائيل لأن إسرائيل حرمها على نفسه ، فثبت أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما أفتى بحل لحوم الإبل وألبانها ، فقد أفتى بملة إبراهيم (وثالثها) (صدق الله) فى أن سائر الأطعمة كانت محللة لبنى إسرائيل وأنها إنما حرمت على اليهود جزاء على قبائح أفعالهم .

ثم قال تعالى (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا) أى اتبعوا ما يدعوكم إليه محمد صلوات الله عليه من ملة إبراهيم ، وسواء قال : ملة إبراهيم حنيفا ، أو قال : ملة إبراهيم الحنيف لأن الحال والصفة سواء فى المعنى .

ثم قال (وما كان من المشركين) أى لم يدع مع الله إلها آخر ، ولا عبد سواه ، كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر ، أو كما فعله العرب من عبادة الأوثان ، أو كما فعله اليهود من ادعاء أن عزير ابن الله ، وكما فعله النصارى من ادعاء أن المسيح ابن الله ، والغرض منه بيان أن محمدا صلوات الله عليه على دين إبراهيم عليه السلام ، فى الفروع والأصول .

أما فى الفروع ، فلما ثبت أن الحكم بحله كان إبراهيم قد حكم بحله أيضاً ، وأما فى الأصول فلأن محمدا صلوات الله وسلامه عليه لا يدعو إلا إلى التوحيد ، والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه إلا على هذا الدين .

قوله تعالى ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين ، فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً ﴾ فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الأول) أن المراد منه الجواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود فى إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه عليه السلام لما حول القبلة إلى الكعبة طعن اليهود فى نبوته ، وقالوا أن بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق

بالاستقبال ، وذلك لأنه وضع قبل الكعبة ، وهو أرض المحشر ، وقبلة جملة الأنبياء ، وإذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه إلى الكعبة باطلا ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إن أول بيت وضع للناس) فبين تعالى أن الكعبة أفضل من بيت المقدس وأشرف ، فكان جعلها قبلة أولى (والثانى) أن المقصود من الآية المتقدمة بيان أن النسخ هل يجوز أم لا ؟ فان النبى صلى الله عليه وسلم استدل على جوازه بأن الأطعمة كانت مباحة لبنى إسرائيل ، ثم إن الله تعالى حرم بعضها ، والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ، وأعظم الأمور التى أظهر رسول الله نسخها هو القبلة ، لا جرم ذكر تعالى فى هذه الآية بيان ما لأجله حولت الكعبة ، وهو كون الكعبة أفضل من غيرها (الثالث) أنه تعالى لما قال فى الاية المتقدمة (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) وكان من أعظم شعار ملة إبراهيم الحج ، ذكر فى هذه الاية فضيلة البيت ، ليفرع عليه إيجاب الحج (الرابع) أن اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم أنه على ملة إبراهيم ، وقد سبقت هذه المناظرة فى الايات المتقدمة ، فان الله تعالى بين كذبهم ، من حيث أن حج الكعبة كان ملة إبراهيم واليهود والنصارى لا يحجون ، فيدل هذا على كذبهم فى ذلك ، وفى الاية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المحققون (الأول) هو الفرد السابق ، فاذا قال : أول عبد اشتريه فهو حر فلو اشترى عبدين فى المرة الأولى لم يعتق أحد منهما لأن الأول هو الفرد ، ثم لو اشترى فى المرة الثانيـــة عبداً واحداً لم يعتق ، لأن شرط الأول كونه سابقاً فثبت أن الأول هو الفرد السابق .

إذا عرفت هذا فنقول : إن قوله تعالى (إن أول بيت وضع للناس) لا يدل على أنه أول بيت خلقه الله تعالى ، ولا أنه أول بيت ظهر فى الأرض ، بل ظاهر الاية يدل على أنه أول بيت وضع للناس ، وكونه موضوعا للناس يقتضى كونه مشتركا فيه بين جميع الناس ، فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شىء من البيوت موضوعا للناس ، وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس ، لا يحصل إلا إذا كان البيت موضوعا للطاعات والعبادات وقبلة للخلق ، فدل قوله تعالى (إن أول بيت وضع للناس) على أن هذا البيت وضعه الله موضعا للطاعات والخيرات والعبادات ، فيدخل فيه كون هـذا البيت قبـلة الصلوات ، وموضعا للحج ، ومكانا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه .

فان قيل : كونه أولا فى هذا الوصف يقتضى أن يكون له ثان ، وهذا يقتضى أن يكون بيت المقدس يشاركه فى هذه الصفات التى منها وجوب حجه ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

(والجواب) من وجهين (الأول) أن لفظ (الأول) فى اللغة اسم للشىء الذى يوجد ابتداء ، سواء حصـل عقيبه شىء آخر أو لم يحصل ، يقال : هـذا أول قدومى مكة ، وهذا أول مال أصبته

ولو قال : أول عبد ملكته فهو حر فملك عبداً عتق وإن لم يملك بعده عبداً آخر ، فكذا هنا ، (والثانى) أن المراد من قوله (إن أول بيت وضع للناس) أى أول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه فى كونه بيتاً موضوعا للطاعات والعبادات ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد : المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجدى هذا » فهذا القدر يكفى فى صدق كون الكعبة أول بيت وضع للناس ، وأما أن يكون بيت المقدس مشاركا له فى جميع الأمور حتى فى وجوب الحج ، فهذا غير لازم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله (إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا) يحتمل أن يكون المراد كونه أولا فى الوضع والبناء وأن يكون المراد كونه أولا فى كونه مباركا وهدى فحصل للمفسرين فى تفسير هذه الآية قولان (الأول) أنه أول فى البناء والوضع ، والذاهبون إلى هذا المذهب لهم أقوال (أحدها) ماروى الواحدى رحمه الله تعالى فى البسيط باسناده عن مجاهد أنه قال : خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيأ من الأرضين ، وفى رواية أخرى : خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيأ من الأرض بألفى سنة ، وإن قواعده لفى الأرض السابعة السفلى وروى أيضاً عن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لى فى الأرض بيتا على مثال البيت المعمور وأمر الله تعالى من فى الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور ، وهذا كان قبل خلق آدم » .

وأيضاً ورد فى سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ، ومجاهد والسدى : أنه أول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الأرض والسماء ، وقد خلقه الله تعالى قبل الأرض بألفى عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الأرض تحته ، قال القفال فى تفسيره : روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس أنه قال : وجد فى كتاب فى المقام أو تحت المقام «أنا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر ، وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين ، وحففتها بسبعة أملاك حنفاء» (وثانيها) أن آدم صلوات الله عليه وسلامه لما أهبط إلى الأرض شكا الوحشة ، فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها ، وبقى ذلك إلى زمان نوح عليه السلام ، فلما أرسل الله تعالى الطوفان ، رفع البيت إلى السماء السابعة حيال الكعبة ، يتعبد عنده الملائكة ، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبل فيه ، ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة ، وبقى مختفيا إلى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه إلى إبراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت ، وأمره بعمارته ، فكان المهندس جبريل والبناء إبراهيم والمعين إسماعيل عليهم السلام .

واعلم أن هذين القولين يشتركان فى أن الكعبة كانت موجودة فى زمان آدم عليه السلام وهذا

هو الأصوب ويدل عليه وجوه (الأول) أن تكليف الصلاة كان لازما فى دين جميع الأنبياء عليهم السلام ، بدليل قوله تعالى فى سورة مريم (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذ تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكيا) فدلت الآية على أن جميع الأنبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لابد لها من قبلة ، فلوكانت قبلة شيث وإدريس ونوح عليهم السلام موضعاً آخر سوى القبلة لبطل قوله (إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة) فوجب أن يقال : إن قبلة أولئك الأنبياء المتقدمين هى الكعبة ، فدل هذا على أن هذه الجهة كانت أبداً مشرفة مكرمة (الثانى) أن الله تعالى سمى مكة أم القرى ، وظاهرهذا يقتضى أنهاكانت سابقة على سائر البقاع فى الفضل والشرف منذ كانت موجودة (الثالث) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى خطبته يوم فتح مكة « ألا إن الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والأرض والشمس والقمر » وتحريم مكة لا يمكن إلا بعد وجود مكة (الرابع) أن الآثار التى حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على أنها كانت موجودة قبل زمان إبراهيم عليه السلام .

واعلم أن لمن أنكر ذلك أن يحتج بوجوه (الأول) ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «اللهم إنى حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة» وظاهر هذا يقتضى أن مكة بناء إبراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول : لا يبعد أن يقال البيت كان موجوداً قبل إبراهيم وماكان محرما ثم حرمه إبراهيم عليه السلام (الثانى) تمسكوا بقوله تعالى (وإذا يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل) ولقائل أن يقول : لعل البيت كان موجوداً قبل ذلك ثم انهدم ، ثم أمر الله إبراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد فى أكثر الأخبار (الثالث) قال القاضى : إن الذى يقال من أنه رفع زمان الطوفان إلى السماء بعيد ، وذلك لأن الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة ، والجهة لا يمكن رفعها إلى السماء ألاترى أن الكعبة والعياذ بالله تعالى لوانهدمت ونقل الأحجار والخشب والتراب إلى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ، ويكون شرف تلك الجهة باقياً بعد الانهدام ، ويجب على كل مسلم أن يصلى إلى تلك الجهة بعينها ، وإذاكان كذلك فلا فائدة فى نقل تلك الجدران إلى السماء ولقائل أن يقول : لما صارت تلك الأجسام فى العزة إلى حيث أمر الله بنقلها إلى السماء ، وإنما حصلت لها هذه العزة بسبب أنهاكانت حاصلة فى تلك الجهة ، فصارنقلها إلى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة وإعزازها ، فهذا جملة ما فى هذا القول :

﴿القول الثانى﴾ ان المراد من هذه الأولية كون هذا البيت أولا فى كونه مباركا وهدى للخلق روى أن النبى عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد وضع للناس ، فقال عليه الصلاة والسلام « المسجد الحرام ثم بيت المقدس » فقيل كم بينهما ؟ قال « أربعون سنة » وعن على رضى الله عنه

أن رجلا قال له : أهو أول بيت ؟ قال : لا قد كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة أول من بناه إبراهيم ، ثم بناه قوم من العرب من جرهم ، ثم هدم فبناه العمالقة ، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح ، ثم هدم فبناه قريش .

واعلم أن دلالة الآية على الأولية فى الفضل والشرف أمر لابد منه ، لأن المقصود الأصلى من ذكر هذه الأولية بيان الفضيلة ، لأن المقصود ترجيحه على بيت المقدس ، وهذا إنما يتم بالأولية فى الفضيلة والشرف ، ولا تأثير للأولية فى البناء فى هذا المقصود ، إلا أن ثبوت الأولية بسبب الفضيلة لا ينافى ثبوت الأولية فى البناء ، وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى أيضاً

(المسألة الثالثة) إذا ثبت أن المراد من هذه الأولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت :

(الفضيلة الأولى) اتفقت الامم على أن بانى هذا البيت هو الخليل عليه السلام ، وبانى بيت المقدس سليمان عليه السلام ، ولا شك أن الخليل أعظم درجة وأكثر منقبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس .

واعلم أن الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت ، فقال (وإذ بوأنا لابراهيم مكان البيت أن لا تشرك بى شيئاً وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود) والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام ، فلهذا قيل : ليس فى العالم بناء أشرف من الكعبة ، فالآمر هو الملك الجليل والمهندس هو جبريل ، والبانى هو الخليل ، والتلميذ إسماعيل عليهم السلام .

(الفضيلة الثانية) (مقام إبراهيم) وهو الحجر الذى وضع إبراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم إبراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر أجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم إبراهيم عليه السلام ، وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله ولا يظهره إلا على الأنبياء ، ثم لما رفع إبراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى ، ثم إنه تعالى أبقى ذلك الحجر على سبيل الإستمرار والدوام فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة أظهرها الله سبحانه فى ذلك الحجر .

(الفضيلة الثالثة) قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار ، فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمى فى كل سنة ستمائة ألف إنسان كل واحد منهم سبعين حصاة ، ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع فى سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذى ترمى إليه الجمرات مسيل ماء ولا مهب رياح شديدة وقد جاء فى الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته إلى السماء .

(الفضيلة الرابعة) إن الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها فى الهواء بل تنحرف عنها إذا ما وصلت إلى فوقها .

(الفضيلة الخامسة) أن عنده يجتمع الوحش لا يؤذى بعضها بعضاً كالكلاب والظباء ، ولا

يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وأيضاً كل من سكن مكة أمن من النهب والغارة وهو بركة دعاء إبراهيم عليه السلام حيث قال (رب اجعل هذا بلداً آمناً) وقال تعالى فى صفة أمنه (أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمناً ويتخطف الناس من حولهم) وقال (فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ولم ينقل البتة أن ظالمـا هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية ؛ وأما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية .

﴿ الفضيلة السادسة ﴾ أن صاحب الفيل وهو أبرهة الأشرم لمـا قاد الجيوش والفيل إلى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة أولئك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل الله عليهم طيرا أبابيل ، والأبابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة ، وكانت صغاراً تحمل أحجاراً ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الأحجار مع أنها كانت فى غاية الصغر ، وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة وإرهاص لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

فان قال قائل : لم لا يجوز أن يقال إن كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فان الأمر فى تركيب الطلسمات مشهور .

قلنا : لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسما مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشىء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل فى هذه المدة العظيمة ، ومثل هذا يكون من المعجزات ، فلا يتمكن منها سوى الأنبياء .

﴿ الفضيلة السابعة ﴾ إن الله تعالى وضعها بوادغير ذى زرع ، والحكمة من وجوه (أحدها) إنه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا إلا على الله (وثانيها) أنه لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فإذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع ، فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا (وثالثها) أنه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط (ورابعها) أظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت فى أقل المواضع نصيباً من الدنيا ، فكأنه قال : جعلت الفقراء فى الدنيا أهل البلد الأمين ، فكذلك أجعلهم فى الآخرة أهل المقام الأمين ، لهم فى الدنيا بيت الأمن وفى الآخرة دار الأمن (وخامسها) كأنه قال : لمـا لم أجعل الكعبة إلا فى موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا أجعل كعبة المعرفة إلا فى كل قلب خال عن محبة الدنيا ، فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة ، وعند هذا ظهر أن هذا البيت أول بيت وضع للناس فى أنواع الفضائل والمناقب ، وإذا ظهر هذا بطل قول اليهود : إن بيت المقدس أشرف من الكعبة والله أعلم .

ثم قال تعالى (للذى ببكة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشك أن المراد من (بكة) هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال : بكة ومكة

اسمان لمسمى واحد ، فان الباء والميم حرفان متقاربان فى المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال : هـذه ضربة لازم ، وضربة لازب ، ويقال : هـذا دائم ودائب ، ويقال : راتب وراتم ، ويقال : سمد رأسه ، وسبده ، وفى اشتقاق بكة وجهان (الأول) أنه من البك الذى هو عبارة عن دفع البعض بعضا ، يقال : بكه يبكه بكا إذا دفعه وزحمه ، وتباك القوم إذا ازدحموا فلهـذا قال سعيد بن جبير : سميت مكة بكة لأنهم يتباكون فيها أى يزدحمون فى الطواف ، وهو قول محمد بن على الباقر ومجاهد وقتادة قال بعضهم : رأيت محمد بن على الباقر يصلى فمرت امرأة بين يديه فذهبت أدفعها فقال : دعها فإنها سميت بكة لأنه يبك بعضهم بعضاً ، تمر المرأة بين يدى الرجل وهو يصلى ، والرجل بين يدى المرأة وهى تصلى لا بأس بذلك فى هذا المكان .

﴿ الوجه الثانى ﴾ سميت بكة لأنها تبك أعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء إلا اندقت عنقه قال قطرب : تقول العرب بككت عنقه أبكه بكا إذا وضعت منه ورددت نخوته .

وأما مكة ففى اشتقاقها وجوه (الأول) أن اشتقاقها من أنها تمك الذنوب أى تزيلها كلها ، من قولك : امتك الفصيل ضرع أمه ، إذا امتص مافيه (الثانى) سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الأرض ، يقال امتك الفصيل ، إذا استقصى مافى الضرع ، ويقال تمككت العظم ، إذا استقصيت مافيه (الثالث) سميت مكة ، لقلة مائها ، كأن أرضها امتكت ماءها (الرابع) قيل : إن مكة وسط الأرض ، والعيون والمياه تنبع من تحت مكة ، فالأرض كلها تمك من ماء مكة ، ومن الناس من فرق بين مكة وبكة ، فقال بعضهم : إن بكة اسم للمسجد خاصة ، وأما مكة ، فهو اسم لكل البلد ، قالوا : والدليل عليه أن اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة ، وهذا إنما يحصل فى المسجد عند الطواف ، لافى سائر المواضع ، وقال الأكثرون : مكة اسم للمسجد والمطاف . وبكة اسم البلد ، والدليل عليه أن قوله تعالى (للذى ببكة) يدل على أن البيت حاصل فى بكة ومظروف فى بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت ، أما إذا جعلنا بكة اسما للبلد ، استقام هذا الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لمكة أسماء كثيرة ، قال القفال رحمه الله فى تفسيره : مكة وبكة وأم رحم وكوثى والباسة والحاطمة تحطم من استخف بها ، وأم القرى قال تعالى (لتنذر أم القرى ومن حولها) وسميت بهذا الاسم لأنها أصل كل بلدة ومنها دحيت الأرض ، ولهـذا المعنى تزار ذلك الموضع من جميع نواحى الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للكعبة أسماء (أحدها) الكعبة قال تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام) والسبب فيه أن هذا الاسم يدل على الإشراف والارتفاع ، وسمى الكعب كعبا لإشرافه وارتفاعه على الرسغ ، وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعبا ، لارتفاع ثديها ، فلما كان هذا البيت أشرف بيوت

الأرض وأقدمها زمانا ، وأكثرها فضيلة سمى بهذا الإسم (وثانيها) البيت العتيق : قال تعالى (ثم محلها إلى البيت العتيق) وقال (وليطوفوا بالبيت العتيق) وفى اشتقاقه وجوه (الأول) العتيق هو القديم ، وقد بينا أنه أقدم بيوت الأرض بل عند بعضهم أن الله خلقه قبل الأرض والسماء (والثانى) أن الله أعتقه من الغرق حيث رفعه إلى السماء (الثالث) من عتق الطائر إذا قوى فى وكره ، فلما بلغ فى القوة إلى حيث أن كل من قصده بسوء أهلكه الله سمى عتيقا (الرابع) أن الله أعتقه من أن يكون ملكا لأحد من المخلوقين (الخامس) أنه عتيق بمعنى أن كل من زاره أعتقه الله تعالى من النار (وثالثها) المسجد الحرام قال سبحانه (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) والمراد من كونه حراما سيجىء إن شاء الله فى تفسير هذه الآية .

فان قال قائل : كيف الجمع بين قوله (إن أول بيت وضع للناس) وبين قوله (وطهر بيتى للطائفين) فأضافه مرة إلى نفسه ومرة إلى الناس .

(والجواب) كأنه قيل : البيت لى ولكن وضعته لا لأجل منفعتى فانى منزه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم .

ثم قال تعالى (مباركا وهدى للعالمين) .

واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل (فأولها) أنه أول بيت وضع للناس ، وقد ذكرنا معنى كونه أولا فى الفضل ونزيد ههنا وجوها أخر (الأول) قال على رضى الله عنه ، هو أول بيت خص بالبركة ، وبأن من دخله كان آمنا ، وقال الحسن : هو أول مسجد عبد الله فيه فى الأرض وقال مطرف . أول بيت جعل قبلة (وثانيها) أنه تعالى وصفه بكونه مباركا ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انتصب (مباركا) على الحال والتقدير الذى استقر هو ببكة مباركا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البركة لها معنيان (أحدهما) النمو والتزايد (والثانى) البقاء والدوام ، يقال تبارك الله ، لثبوته لم يزل ، والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها ، وبرك البعير إذا وضع صدره على الأرض وثبت واستقر ، فإن فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه (أحدها) أن الطاعات إذا أتى بها فى هذا البيت ازداد ثوابها . قال صلى الله عليه وسلم « فضل المسجد الحرام على مسجدى ، كفضل مسجدى على سائر المساجد » ثم قال صلى الله عليه وسلم « صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه » فهذا فى الصلاة ، وأما الحج ، فقال عليه الصلاة والسلام : « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » وفى حديث آخر « الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » ومعلوم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة (وثانيها) قال القفال رحمه الله تعالى : ويجوز أن يكون بركته ماذكر فى قوله تعالى (يجبى إليه ثمرات كل شىء) فيكون كقوله (إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله)

(وثالثها) أن العاقل يجب أن يستحضر فى ذهنه أن الكعبة كالنقطة وليتصور أن صفوف المتوجهين إليها فى الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز ، وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة ، ولا شك أنه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية ، وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم إن تلك الأرواح الصافية إذا توجهت إلى كعبة المعرفة وأجسادهم توجهت إلى هذه الكعبة الحسية فمن كان فى الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه ، فتزداد الأنوار الإلهية فى قلبه ، ويعظم لمعان الأضواء الروحانية فى سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف ، وهو ينبهك على معنى كونه مباركا .

وأما إن فسرنا البركة بالدوام فهو أيضاً كذلك لأنه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود ، وأيضاً الأرض كرة ، وإذا كان كذلك فكل وقت يمكن أن يفرض فهو صبح لقوم ، وظهر لثان وعصر لثالث ، ومغرب لرابع وعشاء لخامس ، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها من طرف من أطراف العالم لأداء فرض الصلاة ، فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة ، وأيضاً بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفا من السنين دوام أيضاً فثبت كونه مباركا من الوجهين .

(الصفة الثالثة) من صفات هذا البيت كونه (هدى للعالمين) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قيل : المعنى أنه قبلة للعالمين يهتدون به إلى جهة صلاتهم ، وقيل : هدى للعالمين أى دلالة على وجود الصانع المختار ، وصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة بما فيه من الآيات التى ذكرناها والعجائب التى حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل أولا على وجود الصانع ، وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء ، وقيل : هدى للعالمين إلى الجنة لأن من أدى الصلوات الواجبة إليها استوجب الجنة .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : المعنى وذا هدى للعالمين ، قال : ويجوز أن يكون (وهدى) فى موضع رفع على معنى وهو هدى .

أما قوله تعالى (فيه آيات بينات) ففيه قولان (الأول) أن المراد ما ذكرناه من الآيات التى فيه وهى : أمن الخائف ، وإمحاق الجمار على كثرة الرمى ، وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة ، وإهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور .

وقوله (مقام إبراهيم) لا تعلق له بقوله (فيه آيات بينات) فكأنه تعالى قال (فيه آيات بينات) ومع ذلك فهو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه ، لأن كل ذلك من الخلال التى بها يشرف ويعظم .

﴿القول الثانى﴾ أن تفسير الآيات مذكور ، وهو قوله (مقام إبراهيم) أى : هى مقام إبراهيم .
فان قيل : الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشيء واحد ، أجابوا عنه من وجوه (الأول) أن مقام إبراهيم بمنزلة آيات كثيرة ، لأن ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو دليل على وجود الصانع ، وعلمه وقدرته وإرادته وحياته ، وكونه غنياً منزهاً مقدساً عن مشابهة المحدثات فقام إبراهيم وإن كان شيأ واحداً إلا أنه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله (إن إبراهيم كان أمة قانتا) (الثانى) أن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم فى الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لان من الصخرة ماتحت قدميه فقط ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين ألوف سنين فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الزجاج إن قوله (ومن دخله كان آمناً) من بقية تفسير الآيات ، كأنه قيل : فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله ، ولفظ الجمع قد يستعمل فى الاثنين ، قال تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) وقال عليه السلام « الاثنان فما فوقهما جماعة » ومنهم من تمم الثلاثة فقال : مقام إبراهيم ، وأن من دخله كان آمناً ، وأن لله على الناس حجه ، ثم حذف (أن) اختصاراً ، كما فى قوله (قل أمر ربى بالقسط) أى أمر ربى بأن تقسطوا (الرابع) يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات ، كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم ، وأمن من دخله ، وكثير سواهما (الخامس) قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدنى فى رواية قتيبة (آية بينة) على التوحيد (السادس) قال المبرد (مقام) مصدر فلم يجمع كما قال (وعلى سمعهم) والمراد مقامات إبراهيم ، وهى ما أقامه إبراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك أنها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال (ومن يعظم شعائر الله) .

ثم قال تعالى (مقام إبراهيم) وفيه أقوال (أحدها) أنه لما ارتفع بنيان الكعبة ، وضعف إبراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه (والثانى) أنه جاء زائراً من الشام إلى مكة ، وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع ، فلما وصل إلى مكة قالت له أم إسماعيل : إنزل حتى نغسل رأسك ، فلم ينزل ، فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الأيمن ، فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبى رأسه ، ثم حولته إلى الجانب الأيسر ، حتى غسلت الجانب الآخر ، فبقى أثر قدميه عليه (والثالث) أنه هو الحجر الذى قام إبراهيم عليه عند الأذان بالحج ، قال القفال رحمه الله : ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر فى هذه المواضع كلها .

ثم قال تعالى (ومن دخله كان آمناً) ولهذه الآية نظائر : منها قوله تعالى (وإذ جعلنا البيت

مثابة للناس وأمناً) وقوله (أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً) وقال إبراهيم (رب اجعل هذا بلداً آمناً) وقال تعالى (أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) قال أبو بكر الرازى : لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله (إن أول بيت وضع للناس) موجودة فى الحرم ثم قال (ومن دخله كان آمناً) وجب أن يكون مراده جميع الحرم ، وأجمعوا على أنه لو قتل فى الحرم فانه يستوفى القصاص منه فى الحرم وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس ، إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ إلى الحرم فهل يستوفى منه القصاص فى الحرم ؟ قال الشافعى : يستوفى ، وقال أبو حنيفة : لا يستوفى ، بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ، ثم يستوفى منه القصاص ، والكلام فى هذه المسألة قد تقدم فى تفسير قوله (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) واحتج أبو حنيفة رضى الله عنه بهذه الآية . فقال : ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمناً ، ولكن لا يمكن حمله عليه إذ قد لا يصير آمناً فيقع الخلف فى الخبر ، فوجب حمله على الأمر ترك العمل به فى الجنايات التى دون النفس ، لأن الضرر فيها أخف من الضرر فى القتل ، وفيما إذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها فى الحرم ، لأنه هو الذى هتك حرمة الحرم ، فيبقى فى محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية .

(والجواب) أن قوله (كان آمناً) إثبات لمسمى الأمن ، ويكفى فى العمل به إثبات الامن من بعض الوجوه ، ونحن نقول به وبيانه من وجوه (الأول) أن من دخله للنسك تقربا إلى الله تعالى كان آمناً من النار يوم القيامة ، قال النبى عليه السلام « من مات فى أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً » وقال أيضاً « من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتى عام » وقال « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » (والثانى) يحتمل أن يكون المراد ماأودع الله فى قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه ودفع المكروه عنه ، ولما كان الأمر واقعا على هذا الوجه فى الأكثر أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقاً وهذا أولى مما قالوه لوجهين (الأول) أنا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائماً مقام الأمر وهم جعلوه قائماً مقام الأمر (والثانى) أنه تعالى إنما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك إنما يحصل بشىء كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيله البيت ، فاما الحكم الذى بينه الله فى شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى فى إثبات فضيلة الكعبة .

(الوجه الثالث) فى تأويل الآية : أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبى صلى الله عليه وسلم كان آمناً لأنه تعالى قال (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) (الرابع) قال الضحاك : من حج حجة كان آمناً من الذنوب التى اكتسبها قبل ذلك .

واعلم أن طرق الكلام فى جميع هذا الأجوبة شىء واحد ، وهو أن قوله (كان آمناً) حكم

وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

بثبوت الأمن وذلك يكفى فى العمل به إثبات الأمن من وجه واحد وفى صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ، ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضى إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص ، حمله على ما قالوه يفضى إلى ذلك فكان قولنا أولى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه ، أردفه بذكر إيجاب الحج وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (حج البيت) بكسر الحاء والباقون بفتحها ، قيل الفتح لغة الحجاز ، والكسر لغة نجد وهما واحد فى المعنى ، وقيل هما جائزان مطلقا فى اللغة ، مثل رطل ورطل ، وبزر وبزر ، وقيل المكسورة اسم العمل والمفتوحة مصدر ، وقال سيبويه : يجوز أن تكون المكسورة أيضاً مصدراً ، كالذكر والعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله (من استطاع إليه سبيلا) وجوه (الأول) قال الزجاج : موضع (من) خفض على البدل من (الناس) والمعنى : ولله على من استطاع من الناس حج البيت (الثانى) قال الفراء إن نويت الاستئناف بمن كانت شرطا وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه ، والتقدير من استطاع إلى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت (الثالث) قال ابن الأنبارى : يجوز أن يكون (من) فى موضع رفع على معنى الترجمة للناس ، كأنه قيل : من الناس الذين عليهم لله حج البيت ؟ فقيل هم من استطاع إليه سبيلا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق الأكثرون على أن الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة ، روى جماعة من الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه فسر استطاعة السبيل إلى الحج بوجود الزاد والراحلة ، وروى القفال عن جويبر عن الضحاك أنه قال : إذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه أن يؤاجر نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل : أكلف الله الناس أن يمشوا إلى البيت ؟ فقال : لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه ؟ قال : لا بل ينطلق إليه ولو حبواً ، قال : فكذلك يجب عليه حج البيت ، عن عكرمة أيضاً أنه قال : الاستطاعة هى صحة البدن ، وإمكان المشى إذا لم يجد ما يركبه .

واعلم أن كل من كان صحيح البدن قادراً على المشى إذا لم يجد ما يركب فانه يصدق عليه أنه يستطيع لذلك الفعل ، فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلابد فيه من دليل منفصل ، ولا يمكن التعويل فى ذلك على الأخبار المروية فى هذا الباب لأنها أخبار آحاد فلا يترك لأجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبرى فى رواة تلك الأخبار ، وطعن فيها

من وجه آخر ، وهو أن حصول الزاد والراحلة لا يكفى فى حصول الاستطاعة فإنه يعتبر فى حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف فى الطريق ، وظاهر هذه الأخبار يقتضى أن لا يكون شىء من ذلك معتبرا ، فصارت هذه الأخبار مطعونا فيها من هذا الوجه بل يجب أن يعول فى ذلك على ظاهر قوله تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرع ثم قالوا لأن ظاهر قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) يعم المؤمن والكافر وعدم الإيمان لا يصلح معارضاً ومخصصاً لهذا العموم ، لأن الدهرى مكلف بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الإيمان بالله الذى هو شرط صحة الإيمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذى هو شرط صحة الصلاة غير حاصل ، فلم يكن عدم الشرط مانعاً من كونه مكلفاً بالمشروط ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن الاستطاعة قبل الفعل ، فقالوا : لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج مستطيعاً للحج ، ومن لم يكن مستطيعاً للحج لا يتناوله التكليف المذكور فى هذه الآية فيلزم أن كل من لم يحج أن لا يصير مأموراً بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق .

أجاب الأصحاب بأن هذا أيضاً لازم لهم ، وذلك لأن القادر إما أن يصير مأموراً بالفعل قبل حصول الداعى إلى الفعل أو بعد حصوله أما قبل حصول الداعى فحال ، لأن قبل حصول الداعى يمتنع حصول الفعل ، فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق ، وأما بعد حصول الداعى فالفعل يصير واجب الحصول ، فلا يكون فى التكليف به فائدة ، وإذا كانت الاستطاعة منتفية فى الحالين وجب أن لا يتوجه التكليف المذكور فى هذه الآية على أحد .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أنه لما نزلت هذه الآية قيل : يارسول الله أكتب الحج علينا فى كل عام ، ذكروا ذلك ثلاثا ، فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم قال فى الرابعة « لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم ألا فوادعونى ما وادعتكم وإذا أمرتكم بأمر فافعلوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن أمر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على أنبيائهم » ، ثم احتج العلماء بهذا الخبر على أن الأمر لا يفيد التكرار من وجهين (الأول) أن الأمر ورد بالحج ولم يفد التكرار (والثانى) أن الصحابة استفهموا أنه هل يوجب التكرار أم لا ؟ ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا إلى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة .

وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ «٩٧»

(المسألة السابعة) استطاعة السبيل إلى الشيء عبارة عن إمكان الوصول ، قال تعالى (فهل إلى خروج من سبيل) وقال (فهل إلى مرد من سبيل) وقال (ما على المحسنين من سبيل) فيعتبر فى حصول هذا الإمكان صحة البدن ، وزوال خوف التلف من السبع أو العدو ، وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذى يشترى به الزاد والراحلة وأن يقضى جميع الديون ويرد جميع الودائع ، وإن وجب عليه الإنفاق على أحد لم يجب عليه الحج إلا إذا ترك من المال ما يكفيهم فى المجيء والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة فى كتب الفقهاء والله أعلم .

ثم قال تعالى (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى هذه الآية قولان :

(القول الأول) أنها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام فى حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله .

(القول الثانى) أنه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج ، أما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الأمر بالحج ثم أتبعه بقوله (ومن كفر) فهم منه أن هذا الكفر ليس إلا ترك ما تقدم الأمر به ثم انهم أكدوا هذا الوجه بالأخبار ، روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً » وعن أبى أمامة قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم «من مات ولم يحج حجة الإسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان جائر فليمت على أى حال شاء يهودياً أو نصرانياً» وعن سعيد بن جبير : لو مات جار لى وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه ، فان قيل : كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج ؟

أجاب القفال رحمه الله تعالى عنه : يجوز أن يكون المراد منه التغليظ ، أى قد قارب الكفر وعمل مايعمله من كفر بالحج ، ونظيره قوله تعالى (وبلغت القلوب الحناجر) أى كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام « من ترك صلاة متعمداً فقد كفر » وقوله عليه الصلاة والسلام « من أتى امرأة حائضاً أو فى دبرها فقد كفر » وأما الأكثرون : فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج ، قال الضحاك : لما نزلت آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الأديان الستة المسلمين ، والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال « إن الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا » فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس ، وقالوا : لا نؤمن

به ، ولا نصل إليه ، ولا نحبه ، فأنزل الله تعالى قوله (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) وهذا القول هو الأقوى .

(المسألة الثانية) اعلم أن تكليف الشرع فى العبادات قسمان ، منها ما يكون أصله معقولا إلا أن تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة فان أصلها معقول وهو تعظيم الله أما كيفية الصلاة فغير معقولة ، وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة ، والصوم أصله معقول ، وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة ، أما الحج فهو سفر إلى موضع معين على كيفيات مخصوصة ، فالحكمة فى كيفيات هذه العبادات غير معقولة وأصلها غير معلومة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال المحققون إن الإتيان بهذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الإتيان بالنوع الأول ، وذلك لأن الآتى بالنوع الأول يحتمل أنه إنما أتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه ، أما الآتى بالنوع الثانى فانه لا يأتى به إلا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية ، فلاجل هذا المعنى اشتمل الأمر بالحج فى هذه الآية على أنواع كثيرة من التوكيد (أحدها) قوله (ولله على الناس حج البيت) والمعنى أنه سبحانه لكونه إلها ألزم عبيده هذه الطاعة فيجب الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها أولم يعرفوا (وثانيها) أنه ذكر (الناس) ثم أبدل منه (من استطاع إليه سبيلا) وفيه ضربان من التأكيد ، أما أولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير ، وذلك يدل على شدة العناية ، وأما ثانيا فلانه أجمل أولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام (وثالثها) أنه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين (إحداهما) لام الملك فى قوله (ولله) (وثانيتهما)كلمة (على) وهى للوجوب فى قوله (ولله على الناس) (ورابعها) أن ظاهر اللفظ يقتضى إيجابه على كل إنسان يستطيعه ، وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام (وخامسها) أنه قال (ومن كفر) مكان ، ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد فى حق تارك الحج (وسادسها) ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان (وسابعها) قوله (عن العالمين) ولم يقل عنه لأن المستغنى عن كل العالمين أولى أن يكون مستغنيا عن ذلك الإنسان الواحد وعن طاعته ، فكان ذلك أدل على السخط (وثامنها) أن فى أول الآية قال (ولله على الناس) فبين أن هذا الايجاب كان لمجرد عزة الإلهية وكبرياء الربوبية ، لا لجر نفع ولا لدفع ضر ، ثم أكد هذا فى آخر الآية بقوله (فان الله غنى عن العالمين) ومما يدل من الاخبار على تأكيد الأمر بالحج ، قوله عليه الصلاة والسلام « حجوا قبل أن لاتحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع فى الثالث » وروى « حجوا قبل أن لا تحجوا حجوا قبل أن يمنع البر جانبه » قيل : معناه أنه يتعذر عليكم السفر فى البر فى مكة لعدم الامن أو غيره ، وعن ابن مسعود « حجوا هذا البيت قبل أن تنبت فى البادية شجرة لاتأكل منها دابة إلا هلكت » .

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ «٩٨» قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ «٩٩»

قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ماتعملون ، قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون ﴾ .

اعلم أن فى كيفية النظم وجهين (الأول) وهو الأوفق : أنه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مما ورد فى التوراة والإنجيل من البشارة بمقدمه ، ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم .

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ مايتعلق بانكار النسخ .

وأجاب عنها بقوله (كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ماحرم إسرائيل على نفسه) .

﴿ والشبهة الثانية ﴾ ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها فى الصلاة ووجوب حجها .

وأجاب عنها بقوله (إن أول بيت وضع للناس) إلى آخرها ، فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات أرباب الضلال ، فعند ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال (لم تكفرون بآيات الله) بعد ظهور البينات وزوال الشبهات ، وهذا هو الغاية القصوى فى ترتيب الكلام وحسن نظمه .

﴿الوجه الثانى﴾ وهو أنه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج ، والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم (لم تكفرون بآيات الله) بعد أن علمتم كونها حقة صحيحة .

واعلم أن المبطل إما أن يكون ضالا فقط ، وإما أن يكون مع كونه ضالا يكون مضلا ، والقوم كانوا موصوفين بالأمرين جميعاً فبدأ تعالى بالإنكار عليهم فى الصفة الأولى على سبيل الرفق واللطف .

وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) واختلفوا فيمن المراد بأهل الكتاب ، فقال الحسن : هم علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته ، واستدل عليه بقوله (وأنتم شهداء) وقال بعضهم : بل المراد كل أهل الكتاب لأنهم وإن لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكأنهم بترك الاستدلال والعدول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر .

فان قيل : ولم خص أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار ؟ .

قلنا لوجهين (الأول) أنا بينا أنه تعالى أورد الدليل عليهم من التوراة والإنجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم أجاب عن شبههم فى ذلك ، ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال (يا أهل الكتاب) فهذا الترتيب الصحيح (الثانى) أن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ، ولمعرفتهم بما فى كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة فى قوله تعالى (لم تكفرون بآيات الله) دلالة على أن الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم .

(والجواب عنه) المعارضة بالعلم والداعى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد (من آيات الله) الآيات التى نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

ثم قال (والله شهيد على ما تعملون) الواو للحال والمعنى : لم تكفرون بآيات الله التى دلتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام ، والحال أن الله شهيد على أعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب أن لا تجترؤا على الكفر بآياته .

ثم إنه تعالى لما أنكر عليهم فى ضلالهم ذكر بعد ذلك الإنكار عليهم فى إضلالهم لضعفة المسلمين فقال (قل ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) قال الفراء : يقال صددته أصده صدا وأصددته اصدادا ، وقرأ الحسن (تصدون) بضم التاء من أصده ، قال المفسرون : وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك فى قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته صلى الله عليه وسلم فى كتابهم .

ثم قال (تبغونها عوجا) العوج بكسر العين الميل عن الاستواء فى كل ما لا يرى ، وهو الدين والقول ، فأما الشىء الذى يرى فيقال فيه : عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة ، قال ابن الانبارى : البغى يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن معه اللام كقولك : بغيت المال والأجر والثواب وأريد ههنا : تبغون لها عوجا ، ثم أسقطت اللام كما قالوا : وهبتك درهما أى وهبت لك درهما ، ومثله صدت لك ظبياً وأنشد :

فتولى غلامهم ثم نادى   أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أصيد لكم والهاء فى (تبغونها) عائدة إلى (السبيل) لأن السبيل يؤنث ويذكر و (العوج) يعنى به الزيغ والتحريف ، أى تلتمسون لسبيله الزيغ والتحريف بالشبه التى توردونها على الضعفة نحو قولهم : النسخ يدل على البداء وقولهم : إنه ورد فى التوراة أن شريعة موسى عليه السلام باقية إلى الأبد ، وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون (عوجا) فى موضع الحال والمعنى : تبغونها ضالين

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ «١٠٠» وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ ءَايَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «١٠١»

وذلك أنهم كأنهم كانوا يدعون أنهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى : إنكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج إلى إضمار اللام فى تبغونها .

ثم قال (وأنتم شهداء) وفيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يعنى أنتم شهداء أن فى التوراة أن دين الله الذى لا يقبل غيره هو الإسلام (الثانى) وأنتم شهداء على ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم (الثالث) وأنتم شهداء أنه لا يجوز الصد عن سبيل الله (الرابع) وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم فى عظام الأمور وهم الأحبار والمعنى : أن من كان كذلك فكيف يليق به الإصرار على الباطل والكذب والضلال والإضلال .

ثم قال (وما الله بغافل عما تعملون) والمراد التهديد ، وهو كقول الرجل لعبده ، وقد أنكر طريقة لا يخفى على ما أتى عليه ولست غافلا عن أمرك وإنما ختم الآية الأولى بقوله (والله شهيد) وهذه الآية بقوله (وما الله بغافل عما تعملون) وذلك لأنهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما كانوا يظهرون إلقاء الشبه فى قلوب المسلمين ، بل كانوا يحتالون فى ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما أظهروه (والله شهيد) وفيما أضمروه (وما الله بغافل عما تعملون) وإنما كرر فى الآيتين قوله (قل يا أهل الكتاب) لأن المقصود التوبيخ على ألطف الوجوه ، وتكرير هذا الخطاب اللطيف أقرب إلى التلطف فى صرفهم عن طريقتهم فى الضلال والإضلال وأدل على النصح لهم فى الدين والإشفاق .

قوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ، وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما حذر الفريق من أهل الكتاب فى الآية الأولى عن الإغواء والإضلال حذر المؤمنين فى هذه الآية عن إغوائهم وإضلالهم ومنعهم عن الإلتفات إلى قولهم ، روى أن شاس ابن قيس اليهودى كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد ، فاتفق أنه مر على نفر من الأنصار من الأوس والخزرج فرآهم فى مجلس لهم يتحدثون ، وكان قد زال ما كان بينهم فى الجاهلية من العداوة ببركة الإسلام ، فشق ذلك على اليهودى فجلس إليهم وذكرهم ماكان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل فى تلك الحروب من الأشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا : السلاح السلاح ، فوصل الخبر إلى النبى عليه السلام ، فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين والأنصار ، وقال : أترجعون إلى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم ، وقد أكرمكم الله بالإسلام وألف بين قلوبكم فعرف القوم أن ذلك كان من عمل الشيطان ، ومن كيد ذلك اليهودى ، فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما كان يوم أقبح أولا وأحسن آخراً من ذلك اليوم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فقوله (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة ، ويحتمل أن يكون المراد جميع ما يحاولونه من أنواع الإضلال ، فبين تعالى أن المؤمنين إن لانوا وقبلوا منهم قولهم أدى ذلك حالا بعد حال إلى أن يعودوا كفاراً ، والكفر يوجب الهلاك فى الدنيا والدين ، أما فى الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية إلى سفك الدماء ، وأما فى الدين فظاهر .

ثم قال تعالى (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) وكلمة (كيف) تعجب ، والتعجب إنما يليق بمن لا يعلم السبب ، وذلك على الله محال ، والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذى يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة ، كالمانع من وقوعهم فى الكفر ، فكان صدور الكفر على الذين كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه ، فقوله (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) تنبيه على أن المقصد الأقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين أن يردوا المسلمين عن الإسلام ثم أرشد المسلمين إلى أنه يجب أن لا يلتفتوا إلى قولهم ، بل الواجب أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها .

ثم قال (ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) والمقصود : إنه لما ذكر الوعيد أردفه بهذا الوعد ، والمعنى : ومن يتمسك بدين الله ، ويجوز أن يكون حثاً لهم على الإلتجاء إليه فى دفع شرور الكفار ، والإعتصام فى اللغة الاستمساك بالشىء ، وأصله من العصمة ، والعصمة المنع فى كلام العرب ، والعاصم المانع ، واعتصم فلان بالشىء إذا تمسك بالشىء فى منع نفسه من الوقوع فى آفة ،

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ «١٠٢» وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ «١٠٣»

ومنه قوله تعالى (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) قال قتادة : ذكر فى الآية أمرين يمنعان عن الوقوع فى الكفر (أحدهما) تلاوة كتاب الله (والثانى) كون الرسول فيهم ، أما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى إلى رحمة الله ، وأما الكتاب فباق على وجه الدهر .

وأما قوله (فقد هدى إلى صراط مستقيم) فقد احتج به أصحابنا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، قالوا : لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله ، فلما جعل ذلك الإعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه ، أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها (الأول) أن المراد بهذه الهداية الزيادة فى الألطاف المرتبة على أداء الطاعات كما قال تعالى (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) وهذا اختاره القفال رحمه الله (والثانى) أن التقدير من يعتصم بالله فنعم مافعل فانه إنما هدى إلى الصراط المستقيم ليفعل ذلك (الثالث) أن من يعتصم بالله فقد هدى إلى طريق الجنة (والرابع) قال صاحب الكشاف (فقد هدى) أى فقد حصل له الهدى لا محالة ، كما تقول : إذا جئت فلانا فقد أفلحت ، كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لأن المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حذر المؤمنين من إضلال الكفار ومن تلبيساتهم فى الآية الأولى أمر المؤمنين فى هذه الآيات بمجامع الطاعات ، ومعاقد الخيرات . فأمرهم أولا بتقوى الله وهو قوله (اتقوا الله)

وثانيا بالاعتصام بحبـل الله ، وهو قوله (واعتصموا بحبـل الله) وثالثاً بذكر نعم الله وهو قوله (واذكرو نعمة الله عليكم) والسبب فى هذا الترتيب أن فعل الإنسان لابد وأن يكون معللا ، إما بالرهبة وإما بالرغبة ، والرهبة مقدمة على الرغبة ، لأن دفع الضرر مقـدم على جلب النفع ، فقوله (اتقوا الله حق تقاته) إشارة إلى التخويف من عقاب الله تعالى ، ثم جعله سبباً للأمر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ، ثم أردفه بالرغبة ، وهى قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) فكأنه قال : خوف عقاب الله يوجب ذلك ، وكثرة نعم الله توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل إلا وهى حاصلة فى وجوب انقيادكم لأمر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله ، فظهر بمـا ذكرناه أن الأمور الثلاثة المذكورة فى هذه الآية مرتبة على أحسن الوجوه ، ولنرجع إلى التفسير :

أما قوله تعالى (اتقوا الله حق تقاته) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لمـا يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : لمـا نزلت هـذه الآية شق ذلك على المسلمين لأن حق تقاته : أن يطاع فلا يعصى طرفة عين ، وأن يشـكر فلا يكفر ، وأن يذكر فلا ينسى ، والعباد لا طاقة لهم بذلك ، فأنزل الله تعالى بعد هذه (فاتقوا الله ما استطعتم) ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ آخرها وهو قوله (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه (الأول) ما رُوى عن معاذ أنه عليـه السـلام قال له « هل تدرى ما حق الله على العباد ؟ قال الله ورسوله أعلم ، قال : هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً » وهذا لا يجوز أن ينسخ (الثانى) أن معنى قوله (اتقوا الله حق تقاته) أى كما يحق أن يتقى ، وذلك بأن يجتنب جميع معاصيه ، ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لأنه إباحة لبعض المعاصى ، وإذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعـالى (فاتقوا الله ما استطعتم) واحدا لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ، ولا يجوز أن يكون المراد بقوله (حق تقاته) مالا يستطاع من التقوى ، لأن الله سبحانه أخبر أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله (وجاهدوا فى الله حق جهاده) .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال (وما قدروا الله حق قدره) .

قلنا : سنبين فى تفسير هذه الآية أنها جاءت فى القرآن فى ثلاثة مواضع وكلها فى صفة الكفار لافى صفة المسلمين ؛ أما الذين قالوا : إن المراد هو أن يطاع فلا يعصى فهـذا صحيح والذى يصدر عن الإنسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه لأن التكليف مرفوع فى هـذه الأوقات ، وكذلك قوله : أن يشكر فلا يكفر ، لأن ذلك واجب عليه عند خطور نعم الله بالبال ، فأما عنـد السهو فلا يجب ، وكذلك قوله : أن يذكر فلا ينسى ، فان هـذا إنما يجب عنـد الدعاء والعبادة وكل ذلك مما لا يطاق ، فلا وجه لمـا ظنوه أنه منسوخ ،

قال المصنف رضى الله تعالى عنه ، أقول : للأولين أن يقرروا قولهم من وجهين (الأول) أن كنه الإلهية غير معلوم للخلق ، فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق ، وإذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثانى) أنهم أمروا بالاتقاء المغلظ والمخفف معاً فنسخ المغلظ وبقى المخفف ، وقيل : إن هذ باطل ، لأن الواجب عليه أن يتقى ما أمكن والنسخ إنما يدخل فى الواجبات لا فى النفى ، لأنه يوجب رفع الحجر عما يقتضى أن يكون الإنسان محجوراً عنه وإنه غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (حق تقاته) أى كما يجب أن يتقى يدل عليه قوله تعالى (حق اليقين) ويقال : هو الرجل حقاً ، ومنه قوله عليه السلام «أنا النبى لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب» وعن على رضى الله عنه أنه قال : أنا على لا كذب أنا ابن عبد المطلب ، والتقى اسم الفعل من قولك اتقيت ، كما أن الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت .

أما قوله تعالى (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) فلفظ النهى واقع على الموت ، لكن المقصود الأمر بالإقامة على الإسلام ، وذلك لأنه لما كان يمكنهم الثبات على الإسلام حتى إذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الإسلام ، صار الموت على الإسلام بمنزلة ماقد دخل فى إمكانهم ، ومضى الكلام فى هذا عند قوله (إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) .

ثم قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعاً) .

واعلم أنه تعالى لما أمرهم بالاتقاء عن المحظورات أمرهم بالتمسك بالإعتصام بما هو كالأصل لجميع الخيرات والطاعات ، وهو الاعتصام بحبل الله .

واعلم أن كل من يمشى على طريق دقيق يخاف أن تزلق رجله ، فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبى ذلك الطريق أمن من الخوف ، ولا شك أن طريق الحق طريق دقيق ، وقد انزلق رجل الكثير من الخلق عنه ، فمن اعتصم بدليل الله وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف ، فكان المراد من الحبل ههنا كل شىء يمكن التوصل به إلى الحق فى طريق الدين ، وهو أنواع كثيرة ، فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الأشياء ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما : المراد بالحبل ههنا العهد المذكور فى قوله (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) وقال (إلا بحبل من الله وحبل من الناس) أى بعهد ، وإنما سمى العهد حبلا لأنه يزيل عنه الخوف من الذهاب إلى أى موضع شاء ، وكان كالحبل الذى من تمسك به زال عنه الخوف ، وقيل : إنه القرآن ، روى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « أما إنها ستكون فتنة » قيل : فما المخرج منها ؟ قال «كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم مابينكم وهو حبل الله المتين» وروى عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « هذا القرآن حبل الله » وروى عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه

وسلم أنه قال «إنى تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتى أهل بيتى » وقيل : إنه دين الله ، وقيل : هو طاعة الله ، وقيل : هو إخلاص التوبة ، وقيل : الجماعة ، لأنه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله (ولا تفرقوا) وهذه الأقوال كلها متقاربة ، والتحقيق ما ذكرنا أنه لما كان النازل فى البئر يعتصم بحبل تحرزا من السقوط فيها ، وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزاً لصاحبه من السقوط فى قعر جهنم جعل ذلك حبلا لله ، وأمروا بالإعتصام به .

ثم قال تعالى (ولا تفرقوا) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) فى التأويل وجوه (الأول) أنه نهى عن الاختلاف فى الدين وذلك لأن الحق لا يكون إلا واحداً ، وماعداه يكون جهلا وضلالا ، فلما كان كذلك وجب أن يكون النهى عن الاختلاف فى الدين ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (فماذا بعد الحق إلا الضلال) (والثانى) أنه نهى عن المعاداة والمخاصمة ، فانهم كانوا فى الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها (الثالث) أنه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الألفة والمحبة .

واعلم أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ستفترق أمتى على نيف وسبعين فرقة الناجى منهم واحد والباقى فى النار فقيل : ومن هم يارسول الله ؟ قال الجماعة » وروى « السواد الأعظم » وروى « ما أنا عليه وأصحابى » والوجه المعقول فيه : أن النهى عن الاختلاف والأمر بالاتفاق يدل على أن الحق لا يكون إلا واحداً ، وإذا كان كذلك كان الناجى واحداً .

(المسألة الثانية) استدلت نفاة القياس بهذه الآية ، فقالوا : الأحكام الشرعية إما أن يقال : إنه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية ، فان كان الأول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذى يفيد الظن ، لأن الدليل الظنى لا يكتفى به فى الموضع اليقينى ، وإن كان الثانى كان الأمر بالرجوع إلى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع ، فكان ينبغى أن لا يكون التفرق والتنازع منهيا عنه ، لكنه منهى عنه لقوله تعالى (ولا تفرقوا) وقوله (ولا تنازعوا) ولقائل أن يقول : الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله (ولا تفرقوا) ولعموم قوله (ولا تنازعوا) والله أعلم .

ثم قال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم) واعلم أن نعم الله على الخلق إما دنيوية وإما أخروية وإنه تعالى ذكرهما فى هذه الآية ، أما النعمة الدنيوية فهى قوله تعالى (إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قيل إن ذلك اليهودى لما ألقى الفتنة بين الأوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه ، فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان

الأوس والخزرج أخوين لأب وأم ، فوقعت بينهما العداوة ، وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة إلى أن أطفأ الله ذلك بالإسلام ، فالآية إشارة إليهم وإلى أحوالهم ، فانهم قبل الإسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويبغض بعضهم بعضا ، فلما أكرمهم الله تعالى بالإسلام صاروا إخوانا متراحمين متناصحين وصاروا إخوة فى الله : ونظير هذه الآية قوله (لو أنفقت مافى الأرض جميعا ماألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم) .

واعلم أن كل من كان وجهه إلى الدنيا كان معاديا لأكثر الخلق ، ومن كان وجهه إلى خدمة الله تعالى لم يكن معاديا لأحد ، والسبب فيه أنه ينظر من الحق إلى الخلق فيرى الكل أسيرا فى قبضة القضاء والقدر فلا يعادى أحدا ، ولهذا قيل : إن العارف إذا أمر أمر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ويعير فهو مستبصر بسر الله فى القدر .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : أصل الأخ فى اللغة من التوخى وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد أخيه ، والصديق مأخوذ من أن يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه مافى قلبه ، ولا يخفى عنه شيئاً وقال أبو حاتم قال أهل البصرة : الاخوة فى النسب والاخوان فى الصداقة ، قال وهذا غلط ، قال الله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) ولم يعن النسب ، وقال (أو بيوت إخوانكم) وهذا فى النسب .

(المسألة الثالثة) قوله (فأصبحتم بنعمته إخوانا) يدل على أن المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الإسلام إنما حصلت من الله ، لأنه تعالى خلق تلك الداعية فى قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل ، وذلك يبطل قول المعتزلة فى خلق الأفعال ، قال الكعبى : إن ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والألطاف .

قلنا : كل هذا كان حاصلا فى زمان حصول المحاربات والمقاتلات ، فاختصاص أحد الزمانين بحصول الألفة والمحبة لابد أن يكون لأمر زائد على ما ذكرتم .

ثم قال تعالى (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) .

واعلم أنه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الأخروية ، وهى ما ذكره فى آخر هذه الآية ، وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) المعنى أنكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم ، لأن جهنم مشبهة بالحفرة التى فيها النار فجعل استحقاقهم النار بكفرهم كالإشراف منهم على النار ، والمصير منهم إلى حفرتها ، فبين تعالى أنه أنقذهم من هذه الحفرة ، وقد قربوا من الوقوع فيها .

قالت المعتزلة : ومعنى ذلك أنه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر ألطافه حتى آمنوا قال أصحابنا : جميع الألطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر ، فلو كان فاعل الإيمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذى أنقذ نفسه من النار ، والله تعالى حكم بأنه هو الذى أنقذهم من النار ،

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «١٠٤» وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «١٠٥»

فدل هذا على أن خالق أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى .

(المسألة الثانية) شفا الشيء حرفه مقصور ، مثل شفا البئر والجمع الإشفاء ، ومنه يقال : أشفى على الشيء إذا أشرف عليه كأنه بلغ شفاه ، أى حده وحرفه وقوله (فأنقذكم منها) قال الأزهرى : يقال نقذته وأنقذته واستنقذته ، أى خلصته ونجيته .

وفى قوله (فأنقذكم منها) سؤال وهو : أنه تعالى إنما ينقذهم من الموضع الذى كانوا فيه وهم كانوا على شفا حفرة ، وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها ؟ .

وأجابوا عنه من وجوه (الأول) الضمير عائد إلى الحفرة ولما أنقذهم من الحفرة فقد أنقذهم من شفا الحفرة لأن شفاها منها (والثانى) أنها راجعة إلى النار ، لأن القصد الإنجاء من النار لا من شفا الحفرة ، وهذا قول الزجاج (الثالث) أن شفا الحفرة ، وشفتها طرفها ، فجاز أن يخبر عنه بالتذكير والتأنيث .

(المسألة الثالثة) أنهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا فى النار ، فمثلت حياتهم التى يتوقع بعدها الوقوع فى النار بالقعود على حرفها ، وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة ، فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع فى الحفرة إلا مابين طرف الشيء ، وبين ذلك الشيء ، ثم قال (كذلك يبين الله) الكاف فى موضع نصب ، أى مثل البيان المذكور يبين الله لكم سائر الآيات لكى تهتدوا بها ، قال الجبائى : الآية تدل على أنه تعالى يريد منهم الإهتداء ، أجاب الواحدى عنه فى البسيط فقال : بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية .

وأقول : وهذا الجواب ضعيف لأن على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم أن على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء ، فالجواب الصحيح أن يقال كلمة (لعل) للترجى ، والمعنى أنا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمه يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم
بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ «١٠٦» وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ
وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «١٠٧» تِلْكَ ءَايَاتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا
عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ «١٠٨» وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي
ٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ «١٠٩»

يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ، ولله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ .

اعلم أنه تعالى فى الآيات المتقدمة عاب أهل الكتاب على شيئين (أحدهما) أنه عابهم على الكفر ، فقال (يا أهل الكتاب لم تكفرون) ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم فى إلقاء الغير فى الكفر ، فقال (يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) فلما انتقل منه إلى مخاطبة المؤمنين أمرهم أولا بالتقوى والإيمان ، فقال (اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، واعتصموا بحبل الله جميعاً) ثم أمرهم بالسعى فى إلقاء الغير فى الإيمان والطاعة ، فقال (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل ، وفى الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله (منكم) قولان (أحدهما) أن (من) ههنا ليست للتبعيض لدليلين (الأول) أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل الأمة فى قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) (والثانى) هو أنه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، إما بيده ، أو بلسانه ، أو بقلبه . ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس إذا ثبت هذا فنقول : معنى هذه الآية كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ، وأما كلمة (من) فهى هنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) ويقال أيضاً : لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يريد بذلك

جميع أولاده وغلمانه لا بعضهم ، كذا ههنا ، ثم قالوا : إن ذلك وإن كان واجباً على الكل إلا إنه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ، ونظيره قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) وقوله (إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليما) فالأمر عام ، ثم إذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن (من) ههنا للتبعيض ، والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين (أحدهما) أن فائدة كلمة (من) هي أن في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين (والثاني) أن هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان (الأول) أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء : الدعوة إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ومعلوم أن الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر ، فان الجاهل ربما عاد إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف ، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر ، وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً ، فثبت أن هذا التكليف متوجه على العلماء ، ولا شك أنهم بعض الأمة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) (والثاني) أنا جمعنا على أن ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقين ، وإذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم ، فكان في الحقيقة هذا إيجاباً على البعض لا على الكل ، والله أعلم .

﴿ وفيه قول رابع ﴾ وهو قول الضحاك : إن المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم كانوا يتعلمون من الرسول عليه السلام ويعلمون الناس ، والتأويل على هذا الوجه كونوا أمة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة أشياء ، أولها الدعوة إلى الخير ثم الأمر بالمعروف ، ثم النهي عن المنكر ، ولأجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة ، فنقول : أما الدعوة إلى الخير فأفضلها الدعوة إلى إثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وإنما قلنا إن الدعوة إلى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة) وقوله تعالى (قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) .

إذا عرفت هذا فنقول : الدعوة إلى الخير جنس تحته نوعان (أحدهما) الترغيب في فعل ما ينبغي وهو بالمعروف (والثاني) الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس أولا ثم أتبعه بنوعيه مبالغة في البيان ، وأما شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمذكورة في كتب الكلام .

ثم قال تعالى (وأولئك هم المفلحون) وقد سبق تفسيره وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) منهم من تمسك بهذه الآية فى أن الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، قال لأن هذه الآية تدل على أن الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر من المفلحين ، والفاسق ليس من المفلحين ، فوجب أن يكون الآمر بالمعروف ليس بفاسق ، وأجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر أن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه إلا بعد صلاح أحوال نفسه ، لأن العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ، ثم إنهم أكدوا هذا بقوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وبقوله (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) ولأنه لو جاز ذلك لجاز لمن يزنى بامرأة أن يأمرها بالمعروف فى أنها لم كشفت وجهها ؟ ومعلوم أن ذلك فى غاية القبح ، والعلماء قالوا : الفاسق له أن يأمر بالمعروف لأنه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهى عن ذلك المنكر ، فبأن ترك أحد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر ، وعن السلف : مروا بالخير وإن لم تفعلوا ، وعن الحسن أنه سمع مطرف ابن عبد الله يقول : لا أقول مالا أفعل ، فقال : وأينا يفعل مايقول ؟ ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن المنكر .

(المسألة الثانية) عن النبى صلى الله عليه وسلم « من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه » وعن على رضى الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقال أيضاً : من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكراً نكس وجعل أعلاه أسفله ، وروى الحسن عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال : يا أيها الناس ائتمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر تعيشوا بخير ، وعن الثورى : إذا كان الرجل محببا فى جيرانه محمودا عند إخوانه فاعلم أنه مداهن .

(المسألة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله) قدم الإصلاح على القتال ، وهذا يقتضى أن يبدأ فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالأرفق مترقيا إلى الأغلظ فالأغلظ ، وكذا قوله تعالى (واهجروهن فى المضاجع واضربوهن) يدل على ماذكرناه ، ثم إذا لم يتم الأمر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد ، فان عجز فباللسان ، فان عجز فبالقلب ، وأحوال الناس مختلفة فى هذا الباب .

ثم قال تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) .
وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) فى النظم وجهان (الأول) أنه تعالى ذكر فى الآيات المتقدمة أنه بين فى

التوراة والإنجيل مايدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً صلى الله عليه وسلم واحتالوا فى إلقاء الشكوك والشبهات فى تلك النصوص الظاهرة ، ثم إنه تعالى أمر المؤمنين بالإيمان بالله والدعوة إلى الله ، ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب ، وهو إلقاء الشبهات فى هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال : (ولا تكونوا) أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات (كالذين تفرقوا واختلفوا) من أهل الكتاب (من بعد ما جاءهم) فى التوراة والإنجيل تلك النصوص الظاهرة ، فعلى هذا الوجه تكون الآية من تتمة جملة الآيات المتقدمة (والثانى) وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الآمر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالبين ، ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين ، لا جرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكى لا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف ، وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (تفرقوا واختلفوا) فيه وجوه (الأول) تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد ، كما أن إبليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لآدم (الثانى) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الأنبياء بعضاً دون بعض ، فصاروا بذلك إلى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الأمة ، مثل المشبهة والقدرية والحشوية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم (تفرقوا واختلفوا) معناهما واحد وذكرهما للتأكيد وقيل : بل معناهما مختلف ، ثم اختلفوا فقيل : تفرقوا بالعداوة واختلفوا فى الدين ، وقيل : تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص ، ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه (والثالث) تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأحبار رئيساً فى بلد ، ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل ، وأقول : إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قال (من بعد ماجاءهم البينات) ولم يقل (جاءتهم) لجواز حذف علامة من الفعل إذا كان فعل المؤنث متقدماً .

ثم قال تعالى (وأولئك لهم عذاب عظيم) يعنى الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم فى الآخرة بسبب تفرقهم ، فكان ذلك زجراً للمؤمنين عن التفرق .

ثم قال تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) اعلم أنه تعالى لما أمر اليهود ببعض الأشياء ونهاهم عن بعض ، ثم أمر المسلمين بالبعض ونهاهم عن البعض أتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة ، تأكيداً للأمر ، وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) فى نصب (يوم) وجهان (الأول) أنه نصب على الظرف ، والتقدير : ولهم عذاب عظيم فى هذا اليوم ، وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان (إحداهما) أن ذلك العذاب فى هذا اليوم ، والأخرى أن من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثانى) أنه منصوب بإضمار (اذكر)

(المسألة الثانية) هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) ومنها قوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) ومنها قوله (وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) ومنها قوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) ومنها قوله (تعرف فى وجوههم نضرة النعيم) ومنها قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) .

إذا عرفت هذا فنقول : فى هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان (أحدهما) أن البياض مجاز عن الفرح والسرور ، والسواد عن الغم ، وهذا مجاز مستعمل ، قال تعالى (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) ويقال : لفلان عندى يد بيضاء ، أى جلية سارة ، ولما سلم الحسن بن على رضى الله عنه الأمر لمعاوية قال له بعضهم : يامسود وجوه المؤمنين ، ولبعضهم فى الشيب .

يابياض القرون سودت وجهى عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمرى لأخفينـك جهدى عن عيانى وعن عيان العيون
بسواد فيـه بياض لوجهى وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه : ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعندالتهنئة بالسرور يقولون : الحمد لله الذى بيض وجهك ، ويقال لمن وصل إليه مكروه : إربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته ، فعلى هذا معنى الآية إن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله ، وعلى ضد ذلك إذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول أبى مسلم الأصفهانى .

(والقول الثانى) إن هذا البياض والسواد يحصلان فى وجوه المؤمنين والكافرين ، وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ، ولا دليل يوجب ترك الحقيقة ، فوجب المصير إليه ، قلت : ولأبى مسلم أن يقول : الدليل دل على ماقلناه ، وذلك لانه تعالى قال (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) فجعل الغبرة والقترة فى مقابلة الضحك والاستبشار ، فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا ، فعلمنا أن المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ، ثم قال القائلون بهذا القول : الحكمة فى ذلك أن أهل

الموقف إذا رأوا البياض فى وجه إنسان عرفوا أنه من أهل الثواب فزادوا فى تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين (أحدهما) ان السعيد يفرح بأن يعلم قومه أنه من أهل السعادة ، قال تعالى مخبراً عنهم (ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين) (الثانى) أنهم إذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت أن ظهور البياض فى وجه المكلف سبب لمزيد سروره فى الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد فى وجه الكفار سبباً لمزيد غمهم فى الآخرة ، فهذا وجه الحكمة فى الآخرة ، وأما فى الدنيا فالمكلف حين يكون فى الدنيا إذا عرف حصول هذه الحالة فى الآخرة صار ذلك مرغباً له فى الطاعات وترك المحرمات لكى يكون فى الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه ، فهذا تقرير هذين القولين .

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المكلف إما مؤمن وإما كافر ، وأنه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب إليه المعتزلة ، فقالوا : إنه تعالى قسم أهل القيامة إلى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ، ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث ، فلو كان هنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا أيضاً متأكد بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة) .

أجاب القاضى عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لايدل على عدمه ، يبين ذلك أنه تعالى إنما قال (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) فذكرهما على سبيل التنكير ، وذلك لا يفيد العموم ، وأيضاً المذكور فى الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الإيمان ولا شبهة أن الكافر الأصلى من أهل النار مع أنه غير داخل تحت هذين القسمين ، فكذا القول فى الفساق .

واعلم أن وجه الاستدلال بالآية هو أنا نقول : الآيات المتقدمة ما كانت إلا فى الترغيب فى الإيمان بالتوحيد والنبوة وفى الزجر عن الكفر بهما ثم إنه تعالى أتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضى أن يكون ابيضاض الوجه نصيباً لمن آمن بالتوحيد والنبوة ، واسوداد الوجه يكون نصيباً لمن أنكر ذلك ، ثم دل ما بعد هذه الآية على أن صاحب البياض من أهل الجنة ، وصاحب السواد من أهل النار ، فحينئذ يلزم نفى المنزلة بين المنزلتين ، وأما قوله يشكل هذا بالكافر الأصلى فجوابنا عنه من وجهين (الأول) أن نقول لم لايجوز أن يكون المراد منه أن كل أحد أسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم ؟ وإذا كان كذلك كان الكل داخلا فيه (والثانى) وهو أنه تعالى قال فى آخر الآية (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث إنه كفر لا الكفر من حيث أنه بعد الإيمان ، وإذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الإيمان ، أو كان كافراً أصليا والله أعلم .

ثم قال (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وفى الآية سؤالات :

(السؤال الأول) أنه تعالى ذكر القسمين أولا فقال (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) فقدم البياض على السواد فى اللفظ ، ثم لما شرع فى حكم هذين القسمين قدم حكم السواد ، وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض .

(والجواب عنه من وجوه) (أحدها) أن الواو للجمع المطلق لا للترتيب (وثانيها) أن المقصود من الخلق إيصال الرحمة لا إيصال العذاب قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة سبحانه «خلقتهم ليربحوا على لا لأربح عليهم» وإذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض ، لأن تقديم الأشرف على الأخس فى الذكر أحسن ، ثم ختم بذكرهم أيضاً تنبيها على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب كما قال «سبقت رحمتى غضبى» (وثالثها) أن الفصحاء والشعراء قالوا : يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئاً يسر الطبع ويشرح الصدر ولا شك أن ذكر رحمة الله هو الذى يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر أهل الثواب والاختتام بذكرهم .

(السؤال الثانى) أين جواب (أما) ؟ .

(والجواب) هو محذوف ، والتقدير فيقال لهم : أكفرتم بعد إيمانكم ، وإنما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله فى التنزيل كثير قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وقال (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا) وقال (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا) .

(السؤال الثالث) من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد إيمانهم ؟ .

(والجواب) للمفسرين فيه أقوال (أحدها) قال أبى بن كعب : الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام ، فكل من كفر فى الدنيا ، فقد كفر بعد الإيمان ، ورواه الواحدى فى البسيط باسناده عن النبى صلى الله عليه وسلم (وثانيها) أن المراد : أكفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الإيمان وهو الدلائل التى نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة ، والدليل على صحة هذا التأويل ، قوله تعالى فيما قبل هذه الآية (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون) فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات ، وقال للمؤمنين (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات) .

ثم قال هنا (أكفرتم بعد إيمانكم) فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى تصير هذه الآية مقررة لما قبلها ، وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة فى حق كل الكفار ، وأما الذين خصصوا هذه الاية ببعض الكفار فلهم وجوه (الأول) قال عكرمة والأصم والزجاج المراد أهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به ، فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به (الثانى) قال قتادة : المراد الذين كفروا بعد الإيمان بسبب الارتداد (الثالث) قال الحسن :

الذين كفروا بعد الإيمان بالنفاق (الرابع) قيل هم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة (الخامس) قيل هم الخوارج ، فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم « إنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » وهذان الوجهان الأخيران فى غاية البعد لأنهما لا يليقان بما قبل هذه الآية ، ولأنه تخصيص لغير دليل ، ولأن الخروج على الإمام لا يوجب الكفر البتة .

(السؤال الرابع) ما الفائدة فى همزة الاستفهام فى قوله (أكفرتم) ؟ .

(الجواب) هذا استفهام بمعنى الإنكار ، وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) .

ثم قال تعالى (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) .

وفيه فوائد (الأولى) أنه لولم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصاً بمن كفر بعد إيمانه ، فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد إيمانه ولمن كان كافرا أصليا (الثانية) قال القاضى قوله (أكفرتم بعد إيمانكم) يدل على أن الكفر منه لا من الله وكذا قوله (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) (الثالثة) قالت المرجئة : الآية تدل على أن كل نوع من أنواع العذاب وقع معللا بالكفر ، وهذا ينفى حصول العذاب لغير الكافر .

ثم قال تعالى (وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون) وفيه سؤالات :

(السؤال الأول) ما المراد برحمة الله ؟ .

(الجواب) قال ابن عباس : المراد الجنة ، وقال المحققون من أصحابنا : هذا إشارة إلى أن العبد وإن كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة إلا برحمة الله ، وكيف لانقول ذلك والعبد ما دامت داعيته إلى الفعل وإلى الترك على السوية يمتنع منه الفعل ؟ فاذن مالم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون إلا بخلق الله تعالى ، فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله فى حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئاً ، فثبت أن دخول الجنة لا يكون إلا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا .

(السؤال الثانى) كيف موقع قوله (هم فيها خالدون) بعد قوله (ففى رحمة الله) .

(الجواب) كأنه قيل : كيف يكونون فيها ؟ فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون .

(السؤال الثالث) الكفار مخلدون فى النار كما أن المؤمنين مخلدون فى الجنة ، ثم إنه تعالى لم ينص على خلود أهل النار فى هذه الآية مع أنه نص على خلود أهل الجنة فيها فما الفائدة ؟ .

(والجواب) كل ذلك إشعارات بأن جانب الرحمة أغلب ، وذلك لانه ابتدأ فى الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ، ولما ذكر العذاب ما أضافه إلى نفسه ، بل قال (فذوقوا العذاب) مع أنه ذكر

الرحمة مضافة إلى نفسه حيث قال (ففي رحمة الله) ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع أنه نص على الخلود في جانب الثواب ، ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال (ففي رحمة الله) ثم قال في آخر الآية (وما الله يريد ظلما للعالمين) وهذا جار مجرى الإعتذار عن الوعيد بالعقاب ، وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب ، يا أرحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك وإحسانك .

ثم قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) فقوله (تلك) فيه وجهان (الأول) المراد أن هذه الايات التي ذكرناها هي دلائل الله ، وإنما جاز إقامة (تلك) مقام (هذه) لأن هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر ، فصار كأنها بعدت فقيل فيها (تلك) (والثاني) إن الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لابد منه في الدين ، فلما أنزل هذه الآيات قال : تلك الايات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق ، وتمام الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله (ذلك الكتاب) وقوله (بالحق) فيه وجهان (الأول) أي ملتبسة بالحق والعدل من إجزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه (الثاني) بالحق ، أي بالمعنى الحق ، لأن معنى التلو حق .

ثم قال تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إنما حسن ذكر الظلم ههنا لأنه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين ، فكأنه تعالى يعتذر عن ذلك وقال إنهم ما وقعوا فيه إلا بسبب أفعالهم المنكرة ، فان مصالح العالم لا تستقيم إلا بتهديد المذنبين ، وإذا حصل هذا التهديد فلابد من التحقيق دفعاً للكذب ، فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل ، على أن جانب الرحمة غالب ، ونظيره قوله تعالى في سورة (عم) بعد أن ذكر وعيد الكفار (إنهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا) أي هذا الوعيد الشديد إنما حصل بسبب هذه الأفعال المنكرة .

(المسألة الثانية) قال الجبائي : هذه الاية تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئاً من القبائح لا من أفعاله ولا من أفعال عباده ، ولا يفعل شيئاً من ذلك ، وبيانه : وهو أن الظلم إما أن يفرض صدوره من الله تعالى ، أو من العبد ، وبتقدير صدوره من العبد ، فاما أن يظلم نفسه وذلك بسبب إقدامه على المعاصي أو يظلم غيره ، فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة ، وقوله تعالى (وما الله يريد ظلماً للعالمين) نكرة في سياق النفي ، فوجب أن لا يريد شيئاً مما يكون ظلماً ، سواء كان ذلك صادرا عنه أو صادراً عن غيره ، فثبت أن هذه الاية تدل على أنه لا يريد شيئاً من هذه الأقسام الثلاثة ، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون فاعلا لشيء من هذه الأقسام ، ويلزم منه أن لا يكون فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن لا يكون فاعلا لأعمال العباد ، لان من جملة أعمالهم ظلمهم لأنفسهم وظلم بعضهم بعضا ، وإنما قلنا : إن الاية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لأنها دلت على أنه غير مريد لشيء منها ،

ولو كان فاعلا لشيء من أقسام الظلم لكان مريداً لها ، وقد بطل ذلك ، قالوا : فثبت بهذه الاية أنه تعالى غير فاعل للظلم ، وغير فاعل لأعمال العباد ، وغير مريد للقبائح من أفعال العباد، ثم قالوا : إنه تعالى تمدح بأنه لا يريد ذلك ، والتمدح إنما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مريداً له ، فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادراً على الظلم وعند هذا تبجحوا وقالوا : هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع أصول المعتزلة فى مسائل العدل ، ثم قالوا : ولما ذكر تعالى أنه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور) وإنما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين (الأول) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبيح إنما يفعل القبيح إما للجهل ، أو العجز ، أو الحاجة ، وكل ذلك على الله محال لأنه مالك لكل ما فى السموات وما فى الأرض ، وهذه المالكية تنافى الجهل والعجز والحاجة ، وإذا امتنع ثبوت هذه الصفات فى حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح (والثانى) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن يقول : إنا نشاهد وجود الظلم فى العالم ، فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف إرادته ، فيلزم كونه ضعيفاً عاجزاً مغلوباً وذلك محال .

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ولله ما فى السموات وما فى الأرض) أى أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الإلجاء والقهر ، ولما كان قادراً على ذلك خرج عن كونه عاجزاً ضعيفاً لا أنه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختياراً وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين الثواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة ، فهذا تلخيص كلام المعتزلة فى هذه الآية ، وربما أوردوا هذا الكلام من وجه آخر ، فقالوا : المراد من قوله (وما الله يريد ظلما للعالمين) إما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم أن يظلم بعضهم بعضاً فان كان الأول فهذا لا يستقيم على قولكم ، لأن مذهبكم أنه تعالى لو عذب البرىء عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظلما ، بل كان عادلا ، لأن الظلم تصرف فى ملك الغير ، وهو تعالى إنما يتصرف فى ملك نفسه فاستحال كونه ظالما وإذا كان كذلك لم يمكن حمل الاية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق وإن حملتم الاية على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضاً ، فهذا أيضاً لا يتم على قولكم لأن كل ذلك بإرادة الله وتكوينه على قولكم ، فثبت أن على مذهبكم لا يمكن حمل الاية على وجه صحيح (والجواب) لم لا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى لا يريد أن يظلم أحداً من عباده ؟ قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا : الكلام عليه من وجهين (الأول) أنه تعالى تمدح بقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وبقوله (وهو يطعم ولا يطعم) ولا يلزم من ذلك صحة النوم والأكل عليه فكذا ههنا (الثانى) أنه تعالى إن عذب من لم يكن مستحقاً للعذاب فهو وإن لم يكن ظلماً فى نفسه لكنه فى صورة الظلم ، وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الاخر كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ونظائره كثيرة فى القرآن فهذا تمام

الكلام فى هذه المناظرة .

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بقوله (ولله مافى السموات وما فى الأرض) على كونه خالقا لأعمال العباد ، فقالوا لاشك أن أفعال العباد من جملة مافى السموات والأرض ، فوجب كونها له بقوله (ولله مافى السموات ومافى الأرض) وإنما يصح قولنا : إنها له لوكانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على أنه خالق لأفعال العباد .

أجاب الجبائى عنه بأن قوله (لله) إضافة ملك لا إضافة فعل ، ألاترى أنه يقال : هذا البناء لفلان فيريدون أنه مملوكه لا أنه مفعوله ، وأيضا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لإلهية نفسه ، ولا يجوز أن يتمدح بأن ينسب إلى نفسه الفواحش والقبائح ، وأيضاً فقوله (ما فى السموات وما فى الارض) إنما يتناول ماكان مظروفا فى السموات والأرض وذلك من صفات الاجسام لامن صفات الافعال التى هى أعراض .

أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الإضافة إضافة الفعل بدليل أن القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح إلا إذا حصل فى قلبه مايدعوه إلى فعل الحسن ، وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعاً للتسلسل ، وإذاكان المؤثر فى حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية ، وثبت أن مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت أن فعل العبد مستند إلى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب ، فهذا تمام القول فى هذه المناظرة .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (ولله ما فى السموات وما فى الارض) زعمت الفلاسفة أنه إنما قدم ذكرمافى السموات على ذكر مافى الارض لان الاحوال السماوية أسباب للأحوال الارضية ، فقدم السبب على المسبب ، وهذا يدل على أن جميع الاحوال الارضية مستندة إلى الاحوال السماوية ، ولاشك أن الأحوال السماوية مستندة إلى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما أيضاً من هذا الوجه .

(المسألة الخامسة) قال تعالى (ولله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور) فأعاد ذكر الله فى أول الايتين والغرض منه تأكيد التعظيم ، والمقصود أن منه مبدأ المخلوقات وإليه معادهم ، فقوله (ولله ما فى السموات وما فى الأرض) إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول وقوله (وإلى الله ترجع الأمور) إشارة إلى أنه هو الاخر ، وذلك يدل على إحاطة حكمه وتصرفه وتدبيره بأولهم وآخرهم ، وأن الأسباب منتسبة إليه وأن الحاجات منقطعة عنده .

(المسألة السادسة) كلمة (إلى) فى قوله (وإلى الله ترجع الامور) لاتدل على كونه تعالى فى مكان وجهة ، بل المراد أن رجوع الخلق إلى موضع لاينفذ فيه حكم أحد إلا حكمه ولا يجرى فيه قضاء أحد إلا قضاؤه .

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ «١١٠» لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ «١١١»

قوله تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ، لن يضركم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ﴾ .

فى النظم وجهان (الاول) أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب فى التمرد والعصيان، وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين ، كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين المكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ، ثم إنه تعالى أردف ذلك بطريق آخر يقتضى حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال (كنتم خير أمة) والمعنى أنكم كنتم فى اللوح المحفوظ خير الامم وأفضلهم ، فاللائق بهذا أن لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة ، وأن لا تزيلوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة ، وأن تكونوا منقادين مطيعين فى كل ما يتوجه عليكم من التكاليف (الثانى) أن الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله (فأما الذين اسودت وجوههم) وكمال حال السعداء وهو قوله (وأما الذين ابيضت وجوههم) نبه على ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله (وما الله يريد ظلما للعالمين) يعنى أنهم إنما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة ، ثم نبه فى هذه الآية على ماهو السبب لوعد السعداء بقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) أى تلك السعادات والكمالات والكرامات إنما فازوا بها فى الاخرة لانهم كانوا فى الدنيا (خير أمة أخرجت للناس) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ لفظة (كان) قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ماهو مشروح فى النحو واختلف المفسرون فى قوله (كنتم) على وجوه (الاول) أن (كان) ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج إلى خبر ، والمعنى : حدثتم خير أمة ووجدتم وخلقتم خير أمة ، ويكون قوله (خير أمة) بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين (الثانى) أن (كان) ههنا ناقصة وفيه سؤال :

وهو أن هذا يوهم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم مابقوا الآن عليها .

(والجواب عنه) أن قوله (كان) عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام ، ولا يدل ذلك على انقطاع طارىء بدليل قوله (استغفروا ربكم إنه كان غفاراً) وقوله (وكان الله غفوراً رحيما) إذا ثبت هذا فنقول : للمفسرين على هذا التقدير أقوال (أحدها) كنتم في علم الله خير أمة (وثانيها) كنتم في الأمم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة وهو كقوله (أشداء على الكفار رحماء بينهم) إلى قوله (ذلك مثلهم في التوراة) فشدتهم على الكفار أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة (ورابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس (وخامسها) قال أبو مسلم قوله (كنتم خير أمة) تابع لقوله (وأما الذين ابيضت وجوههم) والتقدير : أنه يقال لهم عند الخلود في الجنة : كنتم في دنياكم خير أمة فاستحقيتم ماأنتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ، ويكون ماعرض بين أول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله (وسادسها) قال بعضهم : لو شاء الله تعالى لقال (أنتم) وكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله (كنتم) مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الأولون ، ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم مذ آمنتم خير أمة تنبيها على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا .

(الاحتمال الثالث) أن يقال (كان) ههنا زائدة ، وقال بعضهم قوله (كنتم خير أمة) هو كقوله (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم) وقال في موضع آخر (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون) وإضمار كان وإظهارها سواء إلا أنها تذكر للتأكيد ووقوع الأمر لامحالة : قال ابن الأنباري : هذا القول ظاهر الاختلال ، لان (كان) تلغى متوسطة ومؤخرة ، ولا تلغى متقدمة ، تقول العرب : عبد الله كان قائم ، وعبد الله قائم كان على أن كان ملغاة ، ولا يقولون : كان عبد الله قائم على إلغائها ، لان سبيلهم أن يبدؤا بماتنصرف العناية إليه ، والملغى لايكون في محل العناية ، وأيضاً لايجوز إلغاء الكون في الآية لانتصاب خبره ، وإذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى .

(الإحتمال الرابع) أن تكون (كان) بمعنى صار ، فقوله (كنتم خير أمة) معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، أي صرتم خير أمة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله .

ثم قال (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم) يعني كما أنكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال ، فأهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم أيضاً صفة الخيرية والله أعلم .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الاية على إن اجماع الامة حجة ، وتقريره من وجهين (الاول) قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) ثم قال في هذه الاية (كنتم خير أمة) فوجب

بحكم هذه الآية أن تكون هذه الآية أفضل من أولئك الذين يهدون بالحق من قوم موسى ، وإذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق إذ لو جاز فى هذه الأمة أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الأمة أفضل من الأمة التى تهدى بالحق ، لأن المبطل يمتنع أن يكون خيراً من المحق ، فثبت أن هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق ، وإذا كان كذلك كان إجماعهم حجة .

(الوجه الثانى) وهو (أن الألف واللام) فى لفظ (المعروف) ولفظ (المنكر) يفيدان الإستغراق ، وهذا يقتضى كونهم آمرين بكل معروف ، وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقاً وصدقا لا محالة فكان حجة ، والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها فى الأصول .

(المسألة الثالثة) قال الزجاج : قوله (كنتم خير أمة) ظاهر الخطاب فيه مع أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكنه عام فى كل الأمة ، ونظيره قوله (كتب عليكم الصيام) (كتب عليكم القصاص) فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ، ولكنه عام فى حق الكل كذا ههنا .

(المسألة الرابعة) قال القفال رحمه الله : أصل الأمة الطائفة المجتمعة على الشىء الواحد فأمة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به والإقرار بنبوته ، وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم أمته إلا أن لفظ الأمة إذا أطلقت وحدها وقع على الأول ، ألا ترى أنه إذا قيل أجمعت الأمة على كذا فهم منه الأول وقال عليه الصلاة والسلام « أمتى لا تجتمع على ضلالة » وروى أنه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة « أمتى أمتى » فلفظ الأمة فى هذه المواضع وأشباهها يفهم منه المقرون بنبوته ، فأما أهل دعوته فانه إنما يقال لهم : انهم أمة الدعوة ولا يطلق عليهم إلا لفظ الأمة بهذا الشرط .

أما قوله (أخرجت للناس) ففيه قولان (الأول) أن المعنى كنتم خير الأمم المخرجة للناس فى جميع الأعصار ، فقوله (أخرجت للناس) أى أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها (والثانى) أن قوله (للناس) من تمام قوله (كنتم) والتقدير : كنتم للناس خير أمة ، ومنهم من قال (أخرجت) صلة ، والتقدير : كنتم خير أمة للناس .

ثم قال (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) .

واعلم أن هذا كلام مستأنف ، والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية ، كما تقول : زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم ، وتحقيق الكلام أنه ثبت فى أصول الفقه أن ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ، ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات ، أعنى الأمر

بالمعروف والنهى عن المنكر والإيمان ، فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات .

وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) من أى وجه يقتضى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والإيمان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة فى سائر الأمم ؟ .

(والجواب) قال القفال : تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد ، وأقواها ما يكون بالقتال ، لأنه إلقاء النفس فى خطر القتل وأعرف المعروفات الدين الحق والإيمان بالتوحيد والنبوة ، وأنكر المنكرات : الكفر بالله ، فكان الجهاد فى الدين محلا لأعظم المضار لغرض إيصال الخير إلى أعظم المنافع ، وتخليصه من أعظم المضار ، فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات ، ولما كان أمر الجهاد فى شرعنا أقوى منه فى سائر الشرائع ، لاجرم صار ذلك موجباً لفضل هذه الأمة على سائر الأمم ، وهذا معنى ما روى عن ابن عباس أنه قال فى تفسير هذه الآية : قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقروا بما أنزل الله ، وتقاتلونهم عليه و« لا إله إلا الله » أعظم المعروف ، والتكذيب هو أنكر المنكر .

ثم قال القفال : فائدة القتال على الدين لاينكره منصف ، وذلك لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الألف والعادة ، ولا يتأملون فى الدلائل التى تورد عليهم فاذا أكره على الدخول فى الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ، ثم لا يزال يضعف ما فى قلبه من حب الدين الباطل ، ولا يزال يقوى فى قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ، ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم .

(السؤال الثانى) لم قدم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على الإيمان بالله فى الذكر مع أن الإيمان بالله لابد وأن يكون مقدما على كل الطاعات ؟ .

(والجواب) أن الإيمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة ، ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة ، فيمتنع أن يكون المؤثر فى حصول هذه الخيريه هو الإيمان الذى هو القدر المشترك بين الكل ، بل المؤثر فى حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من سائر الامم ، فاذن المؤثر فى حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر فى هذا الحكم لأنه مالم يوجد الإيمان لم يصر شىء من الطاعات مؤثراً فى صفة الخيرية ، فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ، وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير ، والمؤثر ألصق

بالأثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على ذكر الإيمان .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم اكتفى بذكر الإيمان بالله ولم يذكر الإيمان بالنبوة مع أنه لابد منه .

(والجواب) الإيمان بالله يستلزم الإيمان بالنبوة ، لأن الإيمان بالله لا يحصل إلا إذا حصل الإيمان بكونه صادقا ، والإيمان بكونه صادقا لايحصل إلاإذا كان الذى أظهر المعجز على وفق دعواه صادقا لأن المعجز قائم مقام التصديق بالقول ، فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الإيمان بالله الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان الاقتصار على ذكر الإيمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة .

ثم قال تعالى (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم) وفيه وجهان (الأول) ولو آمن أهل الكتاب بهذا الدين الذى لأجله حصلت صفة الخيرية لأتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضاً لهم ، فالمقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب فى هذا الدين (الثانى) إن أهل الكتاب إنما آثروا دينهم على دين الإسلام حباً للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة فى الدنيا مع الثواب العظيم فى الآخرة ، فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به .

واعلم أنه تعالى أتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف (إحداهما) قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) (وثانيتهما) قوله (لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) قال صاحب الكشاف : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل : وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء (آمن) غير عاطف .

أما قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الالف واللام فى قوله (المؤمنون) للاستغراق أو للمعهود السابق ؟ .

(والجواب) بل للمعهود السابق ، والمراد : عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود ، والنجاشى ورهطه من النصارى .

﴿ السؤال الثانى ﴾ الوصف إنما يذكر للمبالغة فأى مبالغة تحصل فى وصف الكافر بأنه فاسق .

(والجواب) الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقاً فى دينه فيكون مردوداً عند الطوائف كلهم ، لان المسلمين لايقبلونه لكفره ، والكفار لايقبلونه لكونه فاسقاً فيما بينهم . فكأنه قيل أهل الكتاب فريقان : منهم من آمن ، والذين ما آمنوا فهم فاسقون فى أديانهم ، فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند أحد من العقلاء .

أما قوله تعالى (لن يضروكم إلا أذى) فاعلم أنه تعالى لما رغب المؤمنين فى التصلب فى إيمانهم

وترك الالتفات إلى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله (كنتم خير أمة) رغبهم فيه من وجه آخر ، وهو أنهم لاقدرة لهم على الاضرار بالمسلمين إلا بالقليل من القول الذى لاعبرة به ، ولو أنهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين ، وإذا كان كذلك لم يجب الالتفات إلى أقوالهم وأفعالهم ، وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله (إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب) فهذا وجه النظم ، فأما قوله (لن يضروكم إلا أذى) فمعناه : أنه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر وإنما منتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان ، إما بالطعن فى محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام ، وإما باظهار كلمة الكفر ، كقولهم (عزير ابن الله ، والمسيح ابن الله ، والله ثالث ثلاثة) وإما بتحريف نصوص التوراة والإنجيل ، وإما بالقاء الشبه فى الأسماع ، وإما بتخويف الضعفة من المسلمين ، ومن الناس من قال : إن قوله (إلا أذى) استثناء منقطع وهو بعيد ، لأن كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم فى قلوب المسلمين والغم ضرر ، فالتقدير لا يضروكم إلا الضرر الذى هو الأذى ، فهو استثناء صحيح . والمعنى لن يضروكم إلا ضررا يسيرا . والأذى وقع موقع الضرر ، والأذى مصدر أذيت الشىء أذى .

ثم قال تعالى (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) وهو إخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين (ثم لا ينصرون) أى إنهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ، ومثله قوله تعالى (ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون) وقوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) وقوله (نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر) وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر .

واعلم أن هذه الآية اشتملت على الإخبار عن غيوب كثيرة ، منها أن المؤمنين آمنون من ضررهم ، ومنها أنهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ، ومنها أنه لايحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله عنها ، فان اليهود لم يقاتلوا إلا انهزموا ، وما أقدموا على محاربة وطلب رياسة إلا خذلوا ، وكل ذلك إخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) هب أن اليهود كذلك ، لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح فى صحة هذه الآيات قلنا : هذه الآيات مخصوصة باليهود ، وأسباب النزول على ذلك فزال هذا الإشكال .

(السؤال الثانى) هلا جزم قوله (ثم لا ينصرون) .

قلنا : عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الاخبار ابتداء كأنه قيل أخبركم أنهم لا ينصرون ، والفائدة فيه أنه لو جزم لكان نفى النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار ، وحين رفع كان نفى النصر وعدا مطلقا كأنه قال : ثم شأنهم وقصتهم التى أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التوليه أنهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون فى الذلة والمهانة أبداً دائماً .

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ ٱلنَّاسِ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ «١١٢»

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الذى عطف عليه قوله (ثم لا ينصرون) ؟ .

(الجواب) هو جملة الشرط والجزاء ، كأنه قيل : أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا ، ثم أخبركم أنهم لا ينصرون وإنمـا ذكر لفظ (ثم) لإفادة معنى التراخى فى المرتبة ، لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الاخبار بتوليتهم الأدبار .

قوله تعالى ﴿ ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بمـا عصوا وكانوا يعتدون ﴾ .

واعلم أنه تعالى لمـا بين أنهم إن قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر أنهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة فى سورة البقرة ، والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ، ومنه قولهم : ما هـــذا على بضربة لازب ، ومنه تسمية الخراج ضريبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذلة هى الذل ، وفى المراد بهذا الذل أقوال (الأول) وهو الأقوى أن المراد أن يحاربوا ويقتلوا وتغنم أموالهم وتسبى ذراريهم وتملك أراضيهم فهو كقوله تعالى (اقتلوهم حيث ثقفتموهم) .

ثم قال تعالى (إلا بحبل من الله) والمراد إلا بعهد من الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لأن عند ذلك تزول الأحكام ، فلا قتل ولا غنيمة ولا سبى (الثانى) أن هذه الذلة هى الجزية ، وذلك لأن ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار (والثالث) أن المراد من هذه الذلة أنك لا ترى فيهم ملكا قاهراً ولا رئيساً معتبراً ، بل هم مستخفون فى جميع البلاد ذليلون مهينون .

واعلم أنه لا يمكن أن يقال المراد من الذلة هى الجزية فقط أو هذه المهانة فقط لأن قوله (إلا

بحبل من الله) يقتضى زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والدناءة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الحبل ، فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط ، وبعض من نصر هذا القول . أجاب عن هـــذا السؤال بأن قال : إن هذا الاستثناء منقطع ، وهو قول محمد بن جرير الطبرى ، فقال : اليهود قد ضربت عليهم الذلة ، سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة إلى العزة ، فقوله (إلا بحبل من الله) تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس . واعلم أن هذا ضعيف لأن حمل لفظ (إلا) على (لكن) خلاف الظاهر ، وأيضاً إذا حملنا الكلام على أن المراد : لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من إضمار الشيء الذى يعتصمون بهذه الأشياء لأجل الحذر عنه والإضمار خلاف الأصل ، فلا يصار إلى هذه الأشياء إلا عند الضرورة فاذا كان لاضرورة ههنا إلى ذلك كان المصير إليه غير جائز ، بل ههنا وجه آخر وهو أن يحمل الذلة على كل هذه الأشياء أعنى : القتل ، والأسر ، وسبى الذرارى ، وأخذ المـال ، وإلحاق الصغار ، والمهانة ، ويكون فائدة الاستثناء هو أنه لا يبقى مجموع هذه الأحكام ، وذلك لا ينافى بقاء بعض هـذه الأحكام ، وهو أخذ القليل من أموالهم الذى هو مسمى بالجزية ، وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم ، فهذا هو القول فى هذا الموضع ، وقوله (أينما ثقفوا) أى وجدوا وصودفوا ، يقال : ثقفت فلاناً فى الحرب أى أدركته ، وقد مضى الكلام فيه عند قوله (حيث ثقفتموهم) .

(المسألة الثالثة) قوله (إلا بحبل من الله) فيه وجوه (الأول) قال الفراء : التقدير إلا أن يعتصموا بحبل من الله ، وأنشد على ذلك :

رأتنى بحبـــلها فصدت مخافة وفى الحبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه ، فقالوا : لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته ، لأن الموصول هو الأصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه ، أما حذف الأصل وإبقاء الفرع فهو غير جائز (الثانى) أن هـذا الاستثناء واقع على طريق المعنى ، لأن معنى ضرب الذلة لزومها إياهم على أشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم ، فكأنه قيل : لا تنفك عنهم الذلة ، ولن يتخلصوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس (الثالث) أن تكون الباء بمعنى (مع) كقولهم : اخرج بنا نفعل كذا ، أى معنا ، والتقدير : إلا مع حبل من الله .

(المسألة الرابعة) المراد من حبل الله عهده ، وقد ذكرنا فيما تقدم أن العهد إنمـا سمى بالحبل لأن الإنسان لمـا كان قبل العهد خائفاً ، صار ذلك الخوف مانعاً له من الوصول إلى مطلوبه ، فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد إلى الوصول إلى مطلوبه ، فصار ذلك شبيها بالحبل الذى من تمسك به تخلص من خوف الضرر .

فان قيل : إنه عطف على حبل الله حبلا من الناس وذلك يقتضى المغايرة فكيف هذه المغايرة ؟
قلنا : قال بعضهم : حبل الله هو الإسلام ، وحبل الناس هو العهد والذمة ، وهذا بعيد لأنه لو كان المراد ذلك لقال : أو حبل من الناس ، وقال آخرون : المراد بكلام الحبلين العهد والذمة والامان ، وإنما ذكر تعالى الحبلين لأن الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله وهذا عندى أيضاً ضعيف ، والذى عندى فيه أن الامان الحاصل للذمى قسمان (أحدهما) الذى نص الله عليه وهو أخذ الجزية (والثانى) الذى فوض إلى رأى الإمام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد (فالأول) هو المسمى بحبل الله (والثانى) هو المسمى بحبل المؤمنين والله أعلم .
ثم قال (وباؤا بغضب من الله) وقد ذكرنا أن معناه : أنهم مكثوا ، ولبثوا وداموا فى غضب الله ، وأصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان ، ومنه : تبوأ فلان منزل كذا وبوأته إياه ، والمعنى أنهم مكثوا فى غضب من الله وحلوا فيه ، وسواء قولك : حل بهم الغضب وحلوا به .
ثم قال (وضربت عليهم المسكنة) والأكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لأنه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على أنها باقية عليهم غير زائلة عنهم ، والباقى عليهم ليس إلا الجزية ، وقال آخرون : المراد بالمسكنة أن اليهودى يظهر من نفسه الفقر وإن كان غنيا موسراً ، وقال بعضهم : هذا إخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود أرزاقا للمسلمين فيصيرون مساكين ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأنواع من الوعيد قال (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق) والمعنى : أنه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات (أولها) جعل الذلة لازمة لهم (وثانيها) جعل غضب الله لازما لهم (وثالثها) جعل المسكنة لازمة لهم ، ثم بين فى هذه الآية أن العلة لإلصاق هذه الأشياء المكروهة بهم هى : أنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ، وهنا سؤالات :
(السؤال الاول) هذه الذلة والمسكنة إنما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الإسلام ، والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار وأعصار ، فعلى هذا : الموضع الذى حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه المعلول الذى هو الذلة والمسكنة ، والموضع الذى حصل فيه هذا المعلول لم تحصل فيه العلة ، فكان الإشكال لازما .
(والجواب عنه) أن هؤلاء المتأخرين وإن كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك ، فان أسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل أسلافهم ، فنسب ذلك الفعل إليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لآبائهم وأسلافهم مع أنهم كانوا مصوبين لاسلافهم فى تلك الافعال .
(السؤال الثانى) لم كرر قوله (ذلك بما عصوا) وما الحكمة فيه ولا يجوز أن يقال التكرير

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ «١١٣» يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ «١١٤» وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ «١١٥»

التأكيد ، لأن التأكيد يجب أن يكون بشيء أقوى من المؤكد ، والعصيان أقل حالا من الكفر فلم يجز تأكيد الكفر بالعصيان ؟ .

(والجواب) من وجهين (الأول) أن علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الأنبياء ، وعلة الكفر وقتل الأنبياء هي المعصية ، وذلك لأنهم لما توغلوا فى المعاصى والذنوب فكانت ظلمات المعاصى تتزايد حالا فحالا ، ونور الإيمان يضعف حالا فحالا ، ولم يزل كذلك إلى أن بطل نور الإيمان وحصلت ظلمة الكفر ، وإليه الإشارة بقوله (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فقوله (ذلك بما عصوا) إشارة إلى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات ، من ابتلى بترك الآداب وقع فى ترك السنن ، ومن ابتلى بترك السنن وقع فى ترك الفريضة ، ومن ابتلى بترك الفريضة وقع فى استحقار الشريعة ، ومن ابتلى بذلك وقع فى الكفر (الثانى) يحتمل أن يريد بقوله (ذلك بأنهم كانوا يكفرون) من تقدم منهم ، ويريد بقوله (ذلك بما عصوا) من حضر منهم فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا لا يلزم التكرار ، فكأنه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ، ثم بين ان من تأخر لما تبع من تقدم كان لأجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق أن ما أنزله الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس إلا من باب العدل والحكمة .

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات وأولئك من الصالحين وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين ﴾ .

فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن فى قوله (ليسوا سواء) قولين (أحدهما) أن قوله (ليسوا سواء) كلام تام ، وقوله (من أهل الكتاب أمة قائمة) كلام مستأنف لبيان قوله (ليسوا سواء) كما وقع قوله (تأمرون بالمعروف) بيانا لقوله (كنتم خير أمة) والمعنى أن أهل الكتاب الذين سبق ذكرهم

ليسوا سواء ، وهو تقرير لما تقدم من قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) ، ثم ابتدأ فقال (من أهل الكتاب أمة قائمة) وعلى هذا القول احتمالان (أحدهما) أنه لما قال (من أهل الكتاب أمة قائمة) كان تمام الكلام أن يقال : ومنهم أمة مذمومة ، إلا أنه أضمر ذكر الأمة المذمومة على مذهب العرب من أن ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه أن الضدين يعلمان معاً ، فذكر أحدهما يستقل بإفادة العلم بهما ، فلاجرم يحسن إهمال الضد الآخر .

قال أبو ذؤيب :

دعاني إليها القلب إني لامرؤ مطيع فلا أدري أرشد طلابها

أراد (أم غي) فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي ، وهذا قول الفراء وابن الأنباري ، وقال الزجاج : لا حاجة إلى إضمار الأمة المذمومة ، لأن ذكر الأمة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآيات فلاحاجة إلى إضمارها مرة أخرى ، لأنا قد ذكرنا أنه لما كان العلم بالضدين معاً كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر ، وهذا كما يقال زيد وعبد الله لايستويان زيد عاقل دين زكي ، فيغني هذا عن أن يقال : وعبد الله ليس كذلك ، فكذا ههنا لما تقدم قوله (ليسوا سواء) أغنى ذلك عن الإضمار .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (ليسوا سواء) كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده ، بل هو متعلق بما بعده ، والتقدير : ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة وأمة مذمومة ، فأمة رفع بليس وإنما قيل (ليسوا) على مذهب من يقول : أكلوني البراغيث ، وعلى هذا التقدير لابد من إضمار الأمة المذمومة وهو اختيار أبي عبيدة إلا أن أكثر النحويين أنكروا هذا القول لاتفاق الأكثرين على أن قوله أكلوني البراغيث وأمثالها لغة ركيكة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال فلان وفلان سواء ، أي متساويان وقوم سواء ، لأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في (سواء) في أول سورة البقرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في المراد بأهل الكتاب قولان (الأول) وعليه الجمهور : أن المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام ، روى أنه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود : لقد كفرتم وخسرتم ، فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية ، وقيل : إنه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآية المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان أن كل أهل الكتاب ليسوا كذلك ، بل فيهم من يكون موصوفاً بالصفات الحميدة والخصال المرضية ، قال الثوري : بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء . وعن عطاء : أنها نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليه الصلاة والسلام .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من أوتى الكتاب من أهل الأديان ، وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم ، قال تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ومما يدل على هذا ماروى ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم أخر صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد ، فإذا الناس ينتظرون الصلاة ، فقال « أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم » وقرأ هذه الآية ، قال القفال رحمه الله : ولا يبعد أن يقال : أولئك الحاضرون كانوا نفراً من مؤمنى أهل الكتاب ، فقيل ليس يستوى من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة فى الساعة التى ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ، ولم يبعد أيضاً أن يقال : المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله بأهل الكتاب ، كأنه قيل : أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا ، يستويان ؟ فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيداً لما تقدم من قوله (كنتم خير أمة) وهو كقوله (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون) .

ثم اعلم أنه تعالى مدح الأمة المذكورة فى هذه الآية بصفات ثمانية .

﴿ الصفة الأولى ﴾ أنها قائمة وفيها أقوال (الأول) أنها قائمة فى الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن فى ساعات الليل وهو كقوله (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياما) وقوله (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل) وقوله (قم الليل) وقوله (وقوموا لله قانتين) والذى يدل على أن المراد من هذا القيام فى الصلاة قوله (وهم يسجدون) والظاهر أن السجدة لا تكون إلا فى الصلاة .

﴿ والقول الثانى ﴾ فى تفسير كونها قائمة : أنها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة فى التمسك به كقوله (إلا مادمت عليه قائما) أى ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ، ومنه قوله تعالى (قائما بالقسط) .

وأقول : إن هذه الآية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله (قائما بالقسط) يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية فى العدل والإحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال (أوفوا بعهدى أوف بعهدكم) وهذا قول الحسن البصرى ، واحتج عليه بما روى أن عمر بن الخطاب قال يارسول الله : إن أناسا من أهل الكتاب يحدثوننا بمايعجبنا فلو كتبناه ، فغضب صلى الله عليه وسلم وقال : أمتهوكون أنتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود ، قال الحسن : متحيرون مترددون « أما والذى نفسى بيده لقد أتيتكم بها بيضاء نقية » وفى رواية أخرى قال عند ذلك ، إنكم لم تكلفوا أن تعملوا بما فى التوراة والإنجيل وإنما أمرتم أن تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما إلى الله تعالى ، وكلفتم

أن تؤمنوا بما أنزل علي فى هذا الوحي غدوة وعشيا والذى نفس محمد بيده لو أدركني إبراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بي واتبعوني » فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هـذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب ، فلاجرم مدحهم الله فى هذه الاية بذلك فقال (من أهل الكتاب أمة قائمة) .

﴿ القول الثالث ﴾ (أمة قائمة) أى مستقيمة عادلة من قولك : أقمت العود فقام بمعنى استقام ، وهذا كالتقرير لقوله (كنتم خير أمة) .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (يتلون آيات الله آناء الليل) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (يتلون ويؤمنون) فى محل الرفع صفتان لقوله (أمة) أى أمة قائمة تالون مؤمنون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكأن التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ آيات الله قد يراد بها آيات القرآن ، وقد يراد بها أصناف مخلوقاته التى هى دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الأولى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (آناء الليل) أصلها فى اللغة الأوقات والساعات وواحدها إنا ، مثل : معى وأمعاء وإنى مثل نحى وإنحاء ، مكسور الأول ساكن الثانى ، قال القفال رحمه الله ، كأن الثانى مأخوذ منه لأنه انتظار الساعات والأوقات ، وفى الخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى أخر المجىء إلى الجمعة « آذيت وآنيت » أى دافعت الأوقات .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وهم يسجدون) وفيه وجوه (الأول) يحتمل أن يكون حالا من التلاوة كأنهم يقرؤن القرآن فى السجدة مبالغة فى الخضوع والخشوع إلا أن القفال رحمه الله روى فى تفسيره حديثاً : أن ذلك غير جائز ، وهو قوله عليه السلام « ألا إنى نهيت أن أقرأ راكعا أو ساجدا » (الثانى) يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى أنهم يقومون تارة يبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون فى الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياما) وقوله (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه) قال الحسن : يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه ، وهذا على معنى إرادة الراحة وإزالة التعب وإحداث النشاط (الثالث) يحتمل أن يكون المراد بقوله (وهم يسجدون) أنهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة وتسبيحاً وتسبيحة ، قال تعالى (واركعوا مع الراكعين) أى صلوا وقال (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) والمراد الصلاة (الرابع) يحتمل أن يكون المراد بقوله (وهم يسجدون) أى يخضعون ويخشعون لله لأن العرب تسمى الخشوع سجودا كقوله (ولله يسجد ما فى السموات وما فى الأرض) وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (يؤمنون بالله واليوم الاخر) واعلم أن اليهود كانوا أيضاً يقومون

فى الليالى للتهجد وقراءة التوراة ، فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) وقد بينا أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بجميع أنبيائه ورسله والإيمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصى ، وهؤلاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولا يحترزون عن معاصى الله ، فلم يحصل لهم الإيمان بالمبدأ والمعاد .

واعلم أن كمال الإنسان أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وأفضل الأعمال الصلاة وأفضل الأذكار ذكر الله ، وأفضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، فقوله (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) إشارة إلى الأعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) إشارة إلى فضل المعارف الحاصلة فى قلوبهم فكان هذا إشارة إلى كمال حالهم فى القوة العملية وفى القوة النظرية ، وذلك أكمل أحوال الإنسان ، وهى المرتبة التى يقال لها : إنها آخر درجات الإنسانية وأول درجات الملكية .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (ويأمرون بالمعروف) .

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله (وينهون عن المنكر) واعلم أن الغاية القصوى فى الكمال أن يكون تاما وفوق التمام فكون الإنسان تاما ليس إلا فى كمال قوته العملية والنظرية وقد تقدم ذكره ، وكونه فوق التمام أن يسعى فى تكميل الناقصين ، وذلك بطريقين ، إما بارشادهم إلى ما ينبغى وهو الأمر بالمعروف ، أو بمنعهم عما لا ينبغى وهو النهى عن المنكر ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : (يأمرون بالمعروف) أى بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وينهون عن المنكر) أى ينهون عن الشرك بالله ، وعن إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، واعلم أن لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل ، فهو يتناول كل معروف وكل منكر .

﴿ الصفة السابعة ﴾ قوله (ويسارعون فى الخيرات) وفيه وجهان (أحدهما) أنهم يتبادرون إليها خوف الفوت بالموت ، والآخر : يعملونها غير متثاقلين . فان قيل : أليس أن العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام « العجلة من الشيطان والتأنى من الرحمن » فما الفرق بين السرعة وبين العجلة ؟ قلنا : السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغى تقديمه ، والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغى تقديمه . فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين ، لأن من رغب فى الأمر ، آثر الفور على التراخى ، قال تعالى (وسارعوا إلى مغفرة ربكم) وأيضاً العجلة ليست مذمومة على الإطلاق بدليل قوله تعالى (وعجلت إليك رب لترضى) .

﴿ الصفة الثامنة ﴾ قوله (وأولئك من الصالحين) والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله تعالى ورضيهم ، واعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول . أما القرآن ، فهو أن الله تعالى مدح بهذا الوصف أكابر الأنبياء عليهم

الصلاة والسلام فقال : بعد ذكر إسماعيل وإدريس وذى الكفل وغيرهم (وأدخلناهم فى رحمتنا إنهم من الصالحين) وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام أنه قال (وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) وقال (فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) وأما المعقول فهو أن الصلاح ضد الفساد ، وكل ما لا ينبغى أن يكون فهو فساد ، سواء كان ذلك فى العقائد ، أو فى الأعمال ، فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغى أن يكون ، فقد حصل الصلاح ، فكان الصلاح دالا على أكمل الدرجات .

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال (وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (ومايفعلوا من خير فلن يكفروه) بالياء على المغايبة ، لأن الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى أهل الكتاب ، يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ، ولن يضيع لهم ما يعملون ، والمقصود أن جهال اليهود لما قالوا : لعبد الله بن سلام إنكم خسرتم بسبب هذا الإيمان ، قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى ، فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم أثر كلام أولئك الجهال ، ثم هذا وإن كان بحسب اللفظ يرجع إلى كل ما تقدم ذكره من مؤمنى أهل الكتاب ، فان سائر الخلق يدخلون فيه نظراً إلى العلة .

وأما الباقون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى أن أفعال مؤمنى أهل الكتاب ذكرت ، ثم قال : وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء ، فلن تكفروه ، والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ فى حق جميع المكلفين ، ومما يؤكد ذلك أن نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) (وما تفعلوا من خير يوف إليكم) (وما تقدموا من خير تجدوه عند الله) وأما أبو عمرو فالمنقول عنه أنه كان يقرأ هذه الآية بالقراءتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (فلن تكفروه) أى لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وإنما سمى منع الجزاء كفرا لوجهين (الأول) أنه تعالى سمى إيصال الثواب شكراً قال الله تعالى (فان الله شاكر عليم) وقال (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) فلما سمى إيصال الجزاء شكراً سمى منعه كفرا (والثانى) أن الكفر فى اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفراً ، لأنه بمنزلة الجحد والستر .

فان قيل : لم قال (فلن تكفروه) فعداه إلى مفعولين مع أن شكر وكفر لا يتعديان إلا إلى واحد يقال شكر النعمة وكفرها .

قلنا : لأنا بينا أن معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان ، فكأنه قال : فلن تحرموه ، ولن

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ ٱللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «١١٦»

تمنعوا جزاءه .

(المسألة الثالثة) احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين إلى الإحباط بهذه الآية فقال : صريح هذه الآية يدل على أنه لابد من وصول أثر فعل العبد إليه ، فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شيء لبطل مقتضى هذه الآية ، ونظير هذه الاية قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) .

ثم قال (والله عليم بالمتقين) والمعنى أنه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام مايجرى مجرى الدليل عليه وهو أن عدم إيصال الثواب والجزاء إما أن يكون للسهو والنسيان وذلك محال فى حقه لأنه عليم بكل المعلومات ، وإما أن يكون للعجز والبخل والحاجة وذلك محال لأنه إله جميع المحدثات ، فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة ، وقوله (عليم) يدل على عدم الجهل ، وإذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء ، لأن منع الحق لابد وأن يكون لأجل هذه الأمور والله أعلم ، إنما قال (عليم بالمتقين) مع أنه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على أنه لايفوز عنده إلا أهل التقوى .

قوله تعالى (إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

اعلم أنه تعالى ذكر فى هذه الايات مرة أحوال الكافرين فى كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين فى الثواب جامعاً بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار ، فقال (إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم) وفى الاية مسائل :

(المسألة الأولى) فى قوله (إن الذين كفروا) قولان (الأول) المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) قال ابن عباس : يريد قريظة والنضير ، وذلك لأن مقصود رؤساء اليهود فى معاندة الرسول ماكان إلا المال والدليل عليه قوله تعالى فى سورة البقرة (ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا) (وثانيها) أنها نزلت فى مشركى قريش ، فان أبا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورئيا) .

مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «١١٧»

وقوله (فليدع نادية سندع الزبانية) (وثالثها) أنها نزلت فى أبى سفيان ، فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر وأحد فى عداوة النبى صلى الله عليه وسلم .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن الآية عامة فى حق جميع الكفار ، وذلك لأنهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ، وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعه بالفقر ، وكان من جملة شبههم أن قالوا : لو كان محمد على الحق لما تركه ربه فى هـذا الفقر والشدة ، ولأن اللفظ عام ، ولا دليل يوجب التخصيص فوجب إجراؤه على عمومه ، وللأولين أن يقولوا : إنه تعالى قال بعد هذه الآية (مثل ما ينفقون) فالضمير فى قوله (ينفقون) عائد إلى هذا الموضع ، وهو قوله (إن الذين كفروا) ثم إن قوله (ينفقون) مخصوص ببعض الكفار ، فوجب أن يكون هذا أيضاً مخصوصاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما خص تعالى الأموال والأولاد بالذكر لأن أنفع الجمادات هو الأموال وأنفع الحيوانات هو الولد ، ثم بين تعالى أن الكافر لا ينتفع بهما البتة فى الآخرة ، وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الأشياء بطريق الأولى ، ونظيره قوله تعالى (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) وقوله (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) الآية وقوله (فلن يقبل من أحدهم مل‌ء الأرض ذهباً ولو افتدى به) وقوله (وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى) ولما بين تعالى أنه لا انتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم ، قال (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة لا يبقون فى النار أبدا فقالوا قوله (وأولئك أصحاب النار) كلمة تفيد الحصر فانه يقال : أولئك أصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما أفادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت أن الخلود فى النار ليس إلا للكافر .

قوله تعالى ﴿ مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن أموال الكفار لا تغنى عنهم شيئاً ، ثم أنهم ربما أنفقوا أموالهم

فى وجوه الخيرات ، فيخطر ببال الإنسان أنهم ينتفعون بذلك ، فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة ، وبين أنهم لا ينتفعون بتلك الإنفاقات ، وإن كانوا قد قصدوا بها وجه الله .

وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المثل الشبه الذى يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام أن كفرهم يبطل ثواب نفقتهم ، كما أن الريح الباردة تهلك الزرع .

فان قيل : فعلى هذا التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذى هلك ، فكيف شبه الإنفاق بالريح الباردة المهلكة .

قلنا : المثل قسمان منه ماحصلت فيه المشابهة بين ماهو المقصود من الجملتين وإن لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين ، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ، ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين ، وبين أجزاء كل واحدة منهما ، فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الأول زال السؤال ، وإن جعلناه من القسم الثانى ففيه وجوه (الأول) أن يكون التقدير : مثل الكفر فى إهلاك ما ينفقون ، كمثل الريح المهلكة للحرث (الثانى) مثل ما ينفقون ، كمثل مهلك ريح ، وهو الحرث (الثالث) لعل الإشارة فى قوله (مثل ما ينفقون) إلى ما أنفقوا فى إيذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جمع العساكر عليه ، وكان هذا الإنفاق مهلكا لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة إلى إضمار وتقديم وتأخير ، والتقدير : مثل ما ينفقون فى كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر فى كونها مبطلة للحرث ، وهذا الوجه خطر ببالى عند كتابتى على هذا الموضع ، فان إنفاقهم فى إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم أنواع الكفر ومن أشدها تأثيرا فى إبطال آثار أعمال البر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى تفسير هذا الإنفاق على قولين (الأول) أن المراد بالإنفاق ههنا هو جميع أعمالهم التى يرجون الإنتفاع بها فى الآخرة سماه الله إنفاقا كما سمى ذلك بيعاً وشراء فى قوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به) ومما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) والمراد جميع أنواع الإنتفاعات .

﴿ والقول الثانى ﴾ وهو الأشبه أن المراد إنفاق الأموال ، والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (مثل ما ينفقون) المراد منه جميع الكفار أو بعضهم ، فيه قولان : (الأول) المراد الإخبار عن جميع الكفار ، وذلك لأن إنفاقهم إما أن يكون لمنافع الدنيا أو لمنافع الاخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة فى الاخرة فى حق المسلم فضلا عن الكافر وإن كان

لمنافع الآخرة لم ينتفع به فى الآخرة لأن الكفر مانع من الانتفاع به ، فثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها فى الاخرة ، ولعلهم أنفقوا أموالهم فى الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والإحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل ، وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الإنفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الاخرة رأى كفره مبطلا لاثار الخيرات ، فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيراً فأصابته ريح فأحرقته فلايبقى معه إلاالحزن والأسف ، هذا إذا أنفقوا الأموال فى وجوه الخيرات أما إذا أنفقوها فيما ظنوه أنه الخيرات لكنه كان من المعاصى مثل إنفاق الأموال فى إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وفى قتل المسلمين وتخريب ديارهم ، فالذى قلناه فيه أسد وأشد ، ونظير هذه الاية قوله تعالى (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) وقال (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة) وقوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) فكل ذلك يدل على الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب ، وكل ذلك مجموع فى قوله تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) وهذا القول هو الأقوى والأصح .

واعلم أنا إنما فسرنا الاية بخيبة هؤلاء الكفار فى الاخرة ولا يبعد أيضاً تفسيرها بخيبتهم فى الدنيا ، فانهم أنفقوا الأموال الكثيرة فى جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الأمر عليهم ، وأظهر الله الإسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الإنفاق إلا الخيبة والحسرة .

(والقول الثانى) المراد منه الإخبار عن بعض الكفار ، وعلى هذا القول ففى الاية وجوه (الأول) أن المنافقين كانوا ينفقون أموالهم فى سبيل الله ولكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالاية فيهم (الثانى) نزلت هذه الاية فى أبى سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزلت فى إنفاق سفلة اليهود على أحبارهم لأجل التحريف (والرابع) المراد ماينفقون ويظنون أنه تقرب إلى الله تعالى مع أنه ليس كذلك .

(المسألة الرابعة) اختلفوا فى (الصر) على وجوه (الأول) قال أكثر المفسرين وأهل اللغة : الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدى وابن زيد (والثانى) أن الصر : هو السموم الحارة والنار التى تغلى ، وهو اختيار أبى بكر الأصم وأبى بكر بن الأنبارى ، قال ابن الأنبارى : وإنما وصفت النار بأنها (صر) لتصويتها عند الالتهاب ، ومنه صرير الباب ، والصرصر مشهور ، والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى (فأقبلت امرأته فى صرة) وروى ابن الأنبارى باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما فى (فيها صر) قال فيها نار ، وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل ، لأنه سواء كان بردا مهلكا أو حراً محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به .

(المسألة الخامسة) المعتزلة احتجوا بهذه الاية على صحة القول بالإحباط ، وذلك لأنه كما أن هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الإنفاق ، وهذا إنما يصح إذا قلنا : إنه لولا الكفر

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ «١١٨»

لكان ذلك الإنفاق موجبا لمنافع الاخرة وحينئذ يصح القول بالإحباط ، وأجاب أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب إلا بحكم الوعد ، والوعد من الله مشروط بحصول الإيمان ، فاذا حصل الكفر فاتى المشروط لفوات شرطه لأن الكفر أزاله بعد ثبوته ، ودلائل بطلان القول بالاحباط قد تقدمت فى سورة البقرة .

ثم قال تعالى (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) وفيه سؤال : وهو أن يقال : لم لم يقتصر على قوله (أصابت حرث قوم) وما الفائدة فى قوله (ظلموا أنفسهم) .

قلنا : فى تفسير قوله (ظلموا أنفسهم) وجهان (الأول) أنهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم ، والفائدة فى ذكره هى أن الغرض تشبيه ماينفقون بشىء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شىء ، وحرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لأنه وإن كان يذهب صورة فلا يذهب معنى ، لأن الله تعالى يزيد فى ثوابه لأجل وصول تلك الأحزان إليه (والثانى) أن يكون المراد من قوله (ظلموا أنفسهم) هو أنهم زرعوا فى غير موضع الزرع أوفى غير وقته ، لأن الظلم وضع الشىء فى غير موضعه ، وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه ، فان من زرع لا فى موضعه ولا فى وقته يضيع ، ثم إذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعا ، فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالانفاق لافى موضعه ولافى وقته ثم أصابه شؤم كفرهم امتنع أن لايصير ضائعا والله أعلم .

ثم قال تعالى (وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) والمعنى أن الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ، ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله تعالى قال صاحب الكشاف : قرىء (ولكن) بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها ، ولا يجوز أن يراد ، ولكنه أنفسهم يظلمون على إسقاط ضمير الشأن ، لأنه لا يجوز إلا فى الشعر .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضا من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع فى تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين فى هذه الاية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أن الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم ؟ على أقوال : (الأول) أنهم هم اليهود وذلك لأن المسلمين كانوا يشاورونهم فى أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم أنهم وإن خالفوهم فى الدين فهم ينصحون لهم فى أسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه ، وحجة أصحاب هذا القول أن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية أيضاً كذلك (الثانى) أنهم هم المنافقون ، وذلك لأن المؤمنين كانوا يغترون بظاهر أقوال المنافقين ويظنون أنهم صادقون فيفشون إليهم الأسرار ويطلعونهم على الأحوال الخفية ، فالله تعالى منعهم عن ذلك ، وحجة أصحاب هذا القول أن ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) ومعلوم أن هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ، ونظيره قوله تعالى فى سورة البقرة (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) (الثالث) المراد به جميع أصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى (بطانة من دونكم) فمنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) ومما يؤكد ذلك ما روى أنه قيل لعمر بن الخطاب رضى الله عنه : ههنا رجل من أهل الحيرة نصرانى لا يعرف أقوى حفظا ولا أحسن خطا منه ، فان رأيت أن تتخذه كاتبا ، فامتنع عمر من ذلك وقال : إذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين ، فقد جعل عمر رضى الله عنه هذه الآية دليلا على النهى عن اتخاذ بطانة ، وأما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية ، فانه ثبت فى أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم أولها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حاتم عن الأصمعى : بطن فلان بفلان يبطن به بطونا وبطانة ، إذا كان خاصا به داخلا فى أمره ، فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع ، وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر ، ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته ، والحاصل إن الذى يخصه الإنسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لأنه بمنزلة مايلى بطنه فى شدة القرب منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة) نكرة فى سياق النفى فيفيد العموم .

أما قوله (من دونكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من دونكم أى من دون المسلمين ومن غير أهل ملتكم ولفظ (من دونكم) يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل : قد أحسنتم إلينا وأنعمتم علينا ، وهو يريد أحسنتم إلى

إخواننا ، وقال تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق) أى آباؤهم فعلوا ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله (من دونكم) احتمالان (أحدهما) أن يكون متعلقا بقوله (لا تتخذوا) أى لا تتخذوا من دونكم بطانة (والثانى) أن يجعل وصفاً للبطانة والتقدير : بطانة كائنات من دونكم .

فان قيل : ما الفرق بين قوله : لا تتخذوا من دونكم بطانة ، وبين قوله (لا تتخذوا بطانة من دونكم) ؟ .

قلنا : قال سيبويه : انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة إنما المقصود أن يتخذ منهم بطانة فكان قوله : لا تتخذوا من دونكم بطانة أقوى فى إفادة المقصود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل (من) زائدة ، وقيل التبيين : لا تتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم .

فان قيل : هذه الآية تقتضى المنع من مصاحبة الكفار على الإطلاق ، وقال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم) (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم) فكيف الجمع بينهما ؟ قلنا : لا شك أن الخاص يقدم على العام .

واعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهى وهى أمور (أحدها) قوله تعالى (لا يألونكم خبالا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : يقال (ألا) فى الأمر يألوا إذا قصر فيه ، ثم استعمل معدى إلى مفعولين فى قولهم : لا آلوك نصحاً ، ولا آلوك جهداً على التضمين ، والمعنى لا أمنعك نصحاً ولا أنقصك جهداً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخبال الفساد والنقصان ، وأنشدوا :

لستم بيد إلا يداً أبدا مخبولة العضد

أى فاسدة العضد منقوضتها ، ومنه قيل : رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص العقل ، وقال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا) أى فسادا وضررا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لا يألونكم خبالا) أى لا يدعون جهدهم فى مضرتكم وفسادكم ، يقال : ما ألوته نصحاً ، أى ماقصرت فى نصيحته ، وما ألوته شراً مثله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ انتصب الخبال بلا يألونكم لأنه يتعدى إلى مفعولين كما ذكرنا وإن شئت نصبته على المصدر ، لأن معنى قوله (لا يألونكم خبالا) لا يخبلونكم خبالا (وثانيها) قوله تعالى (ودوا ما عنتم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال وددت كذا ، أى أحببته و (العنت) شدة الضرر والمشقة قال تعالى (ولو شاء الله لأعنتكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما مصدرية كقوله (ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما

كنتم تمرحون) أى بفرحكم ومرحكم وكقوله (والسماء ومابناها والأرض وما طحاها) أى بنائه إياها وطحيه إياها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الآية : أحبوا أن يضروكم فى دينكم ودنياكم أشد الضرر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الواحدى رحمه الله : لامحل لقوله (ودوا ماعنتم) لأنه استئناف بالجملة وقيل : إنه صفة لبطانة ، ولا يصح هذا لأن البطانة قد وصفت بقوله (لا يألونكم خبالا) فلو كان هذا صفة أيضاً لوجب إدخال حرف العطف بينهما .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الفرق بين قوله (لا يألونكم خبالا) وبين قوله (ودوا ماعنتم) فى المعنى من وجوه (الأول) لا يقصرون فى إفساد دينكم ، فان عجزوا عنه ودوا إلقاءكم فى أشد أنواع الضرر (الثانى) لا يقصرون فى إفساد أموركم فى الدنيا ، فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب إعناتكم (والثالث) لا يقصرون فى إفساد أموركم ، فان لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج ، فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم (وثالثها) قوله تعالى (قد بدت البغضاء من أفواههم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ البغضاء أشد البغض ، فالبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأفواه جمع الفم والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه ، يقال : فوه وأفواه كسوط وأسواط ، وطوق وأطواق ، ويقال رجل مفوه إذا أجاد القول ، وأفوه إذا كان واسع الفم ، فثبت أن أصل الفم فوه بوزن سوط ، ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم أقيم الميم مقام الواو لانهما حرفان شفويان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) إن حملناه على المنافقين ففى تفسيره وجهان (الأول) أنه لا بد فى المنافق من أن يجرى فى كلامه مايدل على نفاقه ومفارقة لطريق المخالصة فى الود والنصيحة ، ونظيره قوله تعالى (ولتعرفنهم فى لحن القول) (الثانى) قال قتادة : قد بدت البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك ، أما إن حملناه على اليهود فتفسير قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) فهو أنهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم إلى الجهل والحمق ، ومن اعتقد فى غيره الإصرار على الجهل والحمق امتنع أن يحبه ، بل لا بد وأن يبغضه ، فهذا هو المراد بقوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) .

ثم قال تعالى (وما تخفى صدورهم أكبر) يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما فى قلبه من النفرة ، والذى يظهر من علامات الحقد على لسانه أقل مما فى قلبه من الحقد ، ثم بين تعالى أن إظهار هذه الأسرار للمؤمنين من نعمه عليهم ، فقال (قد بينا لكم الايات إن كنتم تعقلون) أى من أهل العقل والفهم والدراية ، وقيل (إن كنتم تعقلون) الفصل بين مايستحقه العدو والولى ، والمقصود بعثهم على استعمال العقل فى تأمل هذه الاية وتدبر هذه البينات ، والله أعلم .

هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «١١٩»

قوله تعالى ﴿ ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور ﴾ .

واعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال السيد السرخسي سلمه الله (ها) للتنبيه و (أنتم) مبتدأ و (أولاء) خبره و (تحبونهم) فى موضع النصب على الحال من اسم الارشاة ، ويجوز أن تكون (أولاء) بمعنى الذين و (تحبونهم) صلة له ، والموصول مع الصلة خبر (أنتم) وقال الفراء (أولاء) خبر و (تحبونهم) خبر بعد خبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر فى هذه الآية أموراً ثلاثة ، كل واحد منها على أن المؤمن لايجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه (فالأول) قوله (تحبونهم ولا يحبونكم) وفيه وجوه : (أحدها) قال المفضل (تحبونهم) تريدون لهم الإسلام وهو خير الأشياء (ولا يحبونكم) لأنهم يريدون بقاءكم على الكفر ، ولا شك أنه يوجب الهلاك (الثانى) (تحبونهم) بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة (ولا يحبونكم) بسبب كونكم مسلمين (الثالث) (تحبونهم) بسبب أنهم أظهروا لكم الإيمان (ولا يحبونكم) بسبب أن الكفر مستقر فى باطنهم (الرابع) قال أبو بكر الأصم (تحبونهم) بمعنى أنكم لاتريدون إلقاءهم فى الآفات والمحن (ولا يحبونكم) بمعنى أنهم يريدون إلقاءكم فى الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر (الخامس) (تحبونهم) بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب (ولا يحبونكم) لأنهم يعلمون أنكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض (السادس) (تحبونهم) أى تخالطونهم ، وتفشون إليهم أسراركم فى أمور دينكم (ولا يحبونكم) أى لايفعلون مثل ذلك بكم .

واعلم أن هذه الوجوه التى ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المؤمنين ، فالكل داخل تحت الآية ، ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم أنهم مبطلون فى ذلك البغض صار ذلك داعياً من حيث الطبع ، ومن حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين .

﴿ والسبب الثاني لذلك ﴾ قوله تعالى (وتؤمنون بالكتاب كله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الاية إضمار ، والتقدير : وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به ، وحسن الحذف لما بينا أن الضدين يعلمان معاً فكان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر (الكتاب) بلفظ الواحد لوجوه (أحدها) أنه ذهب به مذهب الجنس كقولهم : كثر الدرهم في أيدي الناس (وثانيها) أن المصدر لا يجمع إلا على التأويل ، فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب ، وإن كان لو قاله لجاز توسعاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الكلام : أنكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم ، وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم ، ونظيره قوله تعالى (فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون) .

﴿ السبب الثالث لقبح هذه المخالطة ﴾ قوله تعالى (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) والمعنى : أنه إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدة العداوة ، وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض الأنامل ، كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ، ولما كثر هذا الفعل من الغضبان ، صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان : إنه يعض يده غيظاً وإن لم يكن هناك عض ، قال المفسرون : وإنما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم .

ثم قال تعالى (قل موتوا بغيظكم) وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به ، والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الإسلام وعزة أهله ومالهم في ذلك من الذل والخزي .

فان قيل : قوله (قل موتوا بغيظكم) أمر لهم بالإقامة على الغيظ ، وذلك الغيظ كفر ، فكان هذا أمرا بالإقامة على الكفر وذلك غير جائز .

قلنا : قد بينا إنه دعاء بازدياد مايوجب هذا الغيظ وهو قوة الإسلام فسقط السؤال :

وأيضاً فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون .

ثم قال (إن الله عليم بذات الصدور) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (ذات) كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما أن (ذو) كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة إليه فكانت ذات الصدور ، والمعنى أنه تعالى عالم بكل ما حصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف يحتمل أن تكون هذه الآية داخلة في جملة المقول

إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ «١٢٠»

وأن لا تكون (أما الأول) فالتقدير : أخبرهم بما يسرونه من عضهم الأنامل غيظاً إذا خلوا وقل لهم : إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم ، وهو مضمرات الصدور ، فلا تظنوا أن شيئاً من أسراركم يخفى عليه (أما الثاني) وهو أن لا يكون داخلا فى المقول فمعناه : قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعى إياك على ما يسرون ، فانى أعلم ما هو أخفى من ذلك ، وهو ما أضمروه فى صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز أن لا يكون ، ثم قول وأن يكون قوله (قل موتوا بغيظكم) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله إياه أنهم يهلكون غيظاً باعزاز الإسلام وإذلالهم به ، كأنه قيل : حدث نفسك بذلك والله تعالى أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً إن الله بما يعملون محيط ﴾ .

واعلم أن هذه الآية من تمام وصف المنافقين ، فبين تعالى أنهم مع مالهم من الصفات الذميمة والأفعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المس أصله باليد ثم يسمى كل ما يصل إلى الشيء (ماساً) على سبيل التشبيه فيقال : فلان مسه التعب والنصب ، قال تعالى (وما مسنا من لغوب) وقال (وإذا مسكم الضر فى البحر) قال صاحب الكشاف : المس ههنا بمعنى الإصابة ، قال تعالى (إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة) وقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقال (إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها ، فنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الأعداء وحصول المحبة والألفة بين الأحباب والمراد بالسيئة أضدادها ، وهى المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول التفرق بين الأقارب ، والقتل والنهب والغارة ، فبين تعالى أنهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من أنواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء ، والأنثى سيئة أى قبح ، ومنه قوله تعالى (ساء مايعملون) والسوأى ضد الحسنى .

ثم قال (وإن تصبروا) يعنى على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم (وتتقوا) كل ما نهاكم عنه وتتوكلوا فى أموركم على الله (لا يضركم كيدهم شيئاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (لا يضركم) بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء ، وهو من ضاره يضيره ، ويضوره ضوراً إذا ضره ، والباقون (لا يضركم) بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر ، وأصله يضرركم جزما ، فادغمت الراء فى الراء ونقلت ضمة الراء الأولى إلى الضاد وضمت الراء الأخيرة ، اتباعا لأقرب الحركات وهى ضمة الضاد ، وقال بعضهم : هو على التقديم والتأخير تقديره : ولا يضركم كيدهم شيئاً إن تصبروا وتتقوا ، قال صاحب الكشاف : وروى المفضل عن عاصم (لا يضركم) بفتح الراء .

(المسألة الثانية) الكيد هو أن يحتال الإنسان ليوقع غيره فى مكروه ، وابن عباس فسر الكيد هنا بالعداوة .

(المسألة الثالثة) (شيئاً) نصب على المصدر أى شيئاً من الضر .

(المسألة الرابعة) معنى الآية : أن كل من صبر على أداء أوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى الله عنه كان فى حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين .

وتحقيق الكلام فى ذلك هو أنه سبحانه إنما خلق الخلق للعبودية كما قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فمن وفى بعهد العبودية فى ذلك فالله سبحانه أكرم من أن لا يفى بعهد الربوبية فى حفظه عن الآفات والمخافات ، وإليه الإشارة بقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) إشارة إلى أنه يوصل إليه كل مايسره ، وقال بعض الحكماء : إذا أردت أن تكبت من يحسد فاجتهد فى اكتساب الفضائل .

ثم قال تعالى (إن الله بما يعملون محيط) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرىء بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى أنه عالم بما يعملون فى معاداتكم فيعاقبهم عليه ، ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة ، فالمعنى أنه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما أنتم أهله .

(المسألة الثانية) إطلاق لفظ المحيط على الله مجاز ، لأن المحيط بالشىء هو الذى يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الأجسام ، لكنه تعالى لما كان عالما بكل الأشياء قادراً على كل الممكنات ، جاز فى مجاز اللغة أنه محيط بها ، ومنه قوله (والله من ورائهم محيط) وقال (والله محيط بالكافرين) وقال (ولا يحيطون به علما) وقال (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شىء عدداً) .

(المسألة الثالثة) إنما قال (إن الله بما يعملون محيط) ولم يقل إن الله محيط بما يعملون لأنهم يقدمون الأهم والذى هم بشأنه ، أعنى وليس المقصود هنا بيان كونه تعالى عالما ، بينا أن

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «١٢١» إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ «١٢٢»

جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها فلا جرم قد ذكر العمل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم ، إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) أتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم فى باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو إذا هم صبروا واتقوا ، وخلاف ذلك فيهم إذا لم يصبروا فقال (وإذ غدوت من أهلك) يعنى أنهم يوم أحد كانوا كثيرين للقتال ، فلما خالفوا أمر الرسول انهزموا ، ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما أطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم ، وذلك يؤكد قولنا ، وفيه وجه آخر وهو أن الانكسار يوم أحد إنما حصل بسبب تخلف عبد الله بن أبى بن سلول المنافق ، وذلك يدل على أنه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وإذ غدوت من أهلك) فيه ثلاثة أوجه (الأول) تقديره واذكر إذ غدوت (والثانى) قال أبو مسلم : هذا كلام معطوف بالواو على قوله (قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة) يقول : قد كان لكم فى نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا به أن الله ناصر المؤمنين ، وكان لهم مثل ذلك من الآية إذ غدا الرسول صلى الله عليه وسلم يبوىء المؤمنين مقاعد للقتال (والثالث) العامل فيه محيط : تقديره والله بما يعملون محيط وإذ غدوت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن هذا اليوم أى يوم هو ؟ فالا كثرون : أنه يوم ، أحد : وهو قول ابن عباس والسدى وابن إسحاق والربيع والأصم وأبى مسلم ، وقيل : إنه يوم بدر ، وهو قول الحسن ، وقيل إنه يوم الأحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل ، حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوه (الأول) أن أكثر العلماء بالمغازى زعموا أن هذه الآية نزلت فى وقعة أحد (الثانى) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (ولقد نصركم الله ببدر) والظاهر أنه معطوف على ما تقدم ،

ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه ، وأما يوم الأحزاب ، فالقوم إنما خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا يوم الأحزاب ، فكانت قصة أحد أليق بهذا الكلام لأن المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) فثبت إن هذا اليوم هو يوم أحد (الثالث) أن الانكسار واستيلاء العدو كان فى يوم أحد أكثر منه فى يوم الأحزاب لأن فى يوم أحد قتلوا جمعاً كثيرا من أكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الأحزاب فكان حمل الآية على يوم أحد أولى .

(المسألة الثالثة) روى أن المشركين نزلوا بأحد يوم الأربعاء فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبى بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله وأكثر الأنصار : يا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج إليهم والله ما خرجنا منها إلى عدو قط إلا أصاب منا ولا دخل عدو علينا إلا أصبنا منه ، فكيف وأنت فينا ؟ فدعهم فان أقاموا أقاموا بشر موضع وإن دخلوا قتلهم الرجال فى وجوههم ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة ، وإن رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون : أخرج بنا إلى هؤلاء الاكلب لئلا يظنوا أنا قد خفناهم ، فقال عليه الصلاة والسلام « إنى قد رأيت فى منامى بقرا تذبح حولى فأولتها خيراً ورأيت فى ذباب سيفى ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأنى أدخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم » فقال قوم من المسلمين من الذين فاتتهم (بدر) وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد أخرج بنا إلى أعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لامته ، فلما لبس ندم القوم ، وقالوا : بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحى يأتيه ، فقالوا : له اصنع يا رسول الله ما رأيت ، فقال « لا ينبغى لنبى أن يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل » فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال ، فمشى على رجليه وجعل يصف أصحابه للقتال كأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدرا خارجا قال له تأخر ، وكان نزوله فى جانب الوادى ، وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وأمر عبد الله بن جبير على الرماة ، وقال : ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا ، وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه : اثبتوا فى هذا المقام ، فاذا عاينوكم وولوكم الأدبار ، فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ، ثم إن الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبد الله بن أبى شق عليه ذلك ، وقال : أطاع الولدان وعصانى ، ثم قال لأصحابه : إن محمداً إنما يظفر بعدوه بكم ، وقد وعد أصحابه أن أعداءهم إذا عاينوهم انهزموا ، فاذا رأيتم أعداءهم فانهزموا فيتبعوكم ، فيصير الأمر على خلاف ما قاله محمد عليه السلام ، فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين ، وكان جملة عسكر المسلمين ألفاً ، فانهزم عبد الله بن أبى مع ثلثمائة . فبقيت سبعمائة ، ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين ، فلما رأى المؤمنون انهزام القوم ، وكان الله تعالى بشرهم بذلك ، طمعوا أن

تكون هذه الواقعة كواقعة بدر ، فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع ، وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن أراهم ما يحبون ، فأراد الله تعالى أن يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا أن ظفرهم إنما حصل يوم بدو ببركة طاعتهم لله ولرسوله ، ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم . فنزع الله الرعب من قلوب المشركين ، فكثر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى (إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم) وشج وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ، ولم يبق معه إلا أبو بكر وعلى والعباس وسعد ، ووقعت الصيحة فى العسكر أن محمداً قد قتل ، وكان رجل يكنى أبا سفيان من الأنصار نادى الأنصار وقال : هذا رسول الله ، فرجع إليه المهاجرون والأنصار ، وكان قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح ، فقال صلى الله عليه « رحم الله رجلا ذب عن إخوانه » وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله أعلم .

والمقصود من القصة أن الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا ألفاً وأقل ، ثم رجع عبد الله بن أبى مع ثلثمائة من أصحابه فبقى الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة . فأعانهم الله حتى هزموا الكفار ، ثم لما خالفوا أمر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الأمر عليهم وانهزموا ووقع ماوقع . وكل ذلك يؤكد قوله تعالى (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وأن المقبل من أعانه الله ، والمدبر من خذله الله .

(المسألة الرابعة) يقال : بوأته منزلا وبوأت له منزلا أى أنزلته فيه ، والمباءة والباءة المنزل وقوله (مقاعد للقتال) أى مواطن ومواضع ، وقد اتسعوا فى استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ، ومنه قوله تعالى (فى مقعد صدق) وقال (قبل أن تقوم من مقامك) أى من مجلسك وموضع حكمك وإنما عبر عن الأمكنة ههنا بالمقاعد لوجهين (الأول) وهو أنه عليه السلام أمرهم أن يثبتوا فى مقاعدهم لا ينتقلوا عنها ، والقاعد فى مكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الأمكنة بالمقاعد ، تنبيها على أنهم مأمورون بأن يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثانى) أن المقاتلين قد يقعدون فى الأمكنة المعينة إلى أن يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة إلى المحاربة فسميت تلك الأمكنة بالمقاعد لهذا الوجه .

(المسألة الخامسة) قوله (وإذ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال) يروى أنه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضى الله عنها فمشى على رجليه إلى أحد ، وهذا قول مجاهد والواقدى ، فدل هذا النص على أن عائشة رضى الله عنها كانت أهلا للنبى صلى الله عليه وسلم وقال تعالى (الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) فدل هذا النص على أنها مطهرة مبرأة عن كل قبيح ،

ألا ترى أن ولد نوح لما كان كافراً قال (إنه ليس من أهلك) وكذلك امرأة لوط .

ثم قال تعالى (والله سميع عليم) أى سميع لأقوالكم عليم بضمائركم ونياتكم ، فانا ذكرنا أنه عليه السلام شاور أصحابه فى ذلك الحرب ، فمنهم من قال له : أقم بالمدينة ، ومنهم من قال : اخرج إليهم ، وكان لكل أحد غرض آخر فيما يقول ، فمن موافق ، ومن مخالف فقال تعالى : أنا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون .

ثم قال تعالى (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العامل فى قوله (إذ همت طائفتان منكم) فيه وجوه (الأول) قال الزجاج : العامل فيه التبوئة ، والمعنى كانت التبوئة فى ذلك الوقت (الثانى) العامل فيه قوله (سميع عليم) (الثالث) يجوز أن يكون بدلا من (إذ غدوت) .

﴿المسألة الثانية﴾ الطائفتان حيان من الأنصار : بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس لما انهزم عبد الله بن أبى همت الطائفتان باتباعه ، فعصمهم الله ، فثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن العلماء من قال : إن الله تعالى أبهم ذكرهما وستر عليهما ، فلا يجوز لنا أن نهتك ذلك الستر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفشل الجبن والخور ، فان قيل : الهم بالشىء هو العزم ، فظاهر الآية يدل على أن الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف بهما أن يقال والله وليهما ؟ .

(والجواب) الهم قد يراد به العزم ، وقد يراد به الفكر ، وقد يراد به حديث النفس ، وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده ، لأن أى شىء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بأن يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب ، فكان قوله (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) لا يدل على أن معصية وقعت منهما ، وأيضاً فبتقدير أن يقال : إن ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لا من باب الكبائر ، بدليل قوله تعالى (والله وليهما) فان ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما .

ثم قال تعالى (والله وليهما) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عبد الله (والله وليهم) كقوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى المعنى وجوه (الأول) أن المراد منه بيان أن ذلك الهم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثانى) كأنه قيل : الله تعالى ناصرهما ومتولى أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى ؟ (الثالث) فيه تنبيه على أن ذلك الفشل إنما لم يدخل فى الوجود لأن الله تعالى وليهما فأمدهما بالتوفيق والعصمة ، والغرض منه بيان أنه لولا توفيقه سبحانه وتسديده لما تخلص أحد عن ظلمات المعاصى ، ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) .

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «١٢٣»

فان قيل : ما معنى ما روى عن بعضهم عند نزول هذه الآية أنه قال : والله ما يسرنا أنا لم نهم بما همت الطائفتان به ، وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما ؟ .

قلنا : معنى ذلك فرط الإستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى ، وإنزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية ، وأن تلك الهمة ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى .

ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) التوكل : تفعل ، من وكل أمره إلى فلان إذا اعتمد فيه كفايته عليه ولم يتوله بنفسه ، وفي الاية إشارة إلى أنه ينبغي أن يدفع الإنسان ما يعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وأن يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل .

قوله تعالى ﴿ ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون ﴾

في كيفية النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما ذكر قصة أحد أتبعها بذكر قصة بدر ، وذلك لأن المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز ، والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة ، ثم أنه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من أقوى الدلائل على أن العاقل يجب أن لا يتوسل إلى تحصيل غرضه ومطلوبه إلا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وتأكيد قوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) (الثاني) أنه تعالى حكى عن الطائفتين أنهما همتا بالفشل .

ثم قال (والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يعني من كان الله ناصراً له ومعيناً له فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف ؟ ثم أكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا ههنا ، فهذا تقرير وجه النظم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بدر أقوال (الأول) بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي (الثاني) أنه اسم البئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينقل إليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه ، وأنكروا قول الشعبي وهو ماء بين مكة والمدينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أذلة) جمع ذليل قال الواحدي : الأصل في الفعيل إذا كان صفة أن يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء وكثير وكثراء وشريك وشركاء إلا أن لفظ فعلاء اجتنبوه في التضعيف لأنهم لو قالوا : قليل وقللاء وخليل وخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل إلى أفعلة لأن من جموع الفعيل : الأفعلة ، كجريب وأجربة ، وقفيز وأقفزة فجعلوه جمع ذليل أذلة ، قال صاحب

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ ءَالَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ «١٢٤»

الكشاف : الأذلة جمع قلة ، وإنما ذكر جمع القلة ليدل على أنهم مع ذلهم كانوا قليلين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وأنتم أذلة) فى موضع الحال ، وإنما كانوا أذلة لوجوه (الأول) أنه تعالى قال (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافى مدلول هذه الآية ، وذلك هو تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة ، روى أن المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر ، وما كان فيهم إلا فرس واحد ، وأكثرهم كانوا رجالة ، وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحداً ، والكفار قريبين من ألف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الأسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثانى) لعل المراد انهم كانوا أذلة فى زعم المشركين واعتقادهم لأجل قلة عددهم وسلاحهم ، وهو مثل ماحكى الله عن الكفار أنهم قالوا (ليخرجن الأعز منها الأذل) (الثالث) أن الصحابة قد شاهدوا الكفار فى مكة فى القوة والثروة وإلى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك الكفار ، فكانت هيبتهم باقية فى قلوبهم واستعظامهم مقررا فى نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم .

ثم قال تعالى (فاتقوا الله) أى فى الثبات مع رسوله (لعلكم تشكرون) بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته أو لعل الله ينعم عليكم نعمة أخرى تشكرونها ، فوضع الشكر موضع الإنعام ، لأنه سبب له .

ثم قال تعالى ﴿ إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف المفسرون فى أن هذا الوعد حصل يوم بدر ، أو يوم أحد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل فى (إذ) فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل فى (إذ) قوله (نصركم الله) والتقدير : إذ نصركم الله ببدر وأنتم أذلة تقول للمؤمنين ، وإن قلنا إنه حصل يوم أحد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله (وإذ غدوت) .

إذا عرفت هذا فنقول :

﴿ القول الأول ﴾ أنه يوم أحد ، وهو مروى عن ابن عباس والكلبى والواقدى ومقاتل

ومحمد بن إسحاق ، والحجة عليه من وجوه :

(الحجة الأولى) أن يوم بدر إنما أمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف من الملائكة قال تعالى فى سورة الأنفال (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة) فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف بيوم بدر ؟ .

(الحجة الثانية) أن الكفار كانوا يوم بدر ألفا أو ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لأنهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر ، فأنزل الله تعالى يوم بدر ألفاً من الملائكة ، فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين ألفا ، وعدد الكفار ثلاثة آلاف ، فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار فى هذا اليوم ، كما فى يوم بدر ، فوعدهم الله فى هذا اليوم أن ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين ، فيصير ذلك دليلا على أن المسلمين يهزمونهم فى هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين فى هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ، ومعلوم أن هذا المعنى إنما يحصل إذا قلنا إن هذا الوعد إنما حصل يوم أحد .

(الحجة الثالثة) أنه تعالى قال فى هذه الآية (ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) والمراد ويأتوكم أعداؤكم من فورهم ، ويوم أحد هو اليوم الذى كان يأتيهم الأعداء ، فأما يوم بدر فالأعداء ما أتوهم ، بل هم ذهبوا إلى الأعداء .

فان قيل : لو جرى قوله تعالى (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) فى يوم أحد ، ثم إنه ما حصل هذا الإمداد لزم الكذب .

(والجواب عنه من وجهين) (الأول) أن إنزاله خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطاً بشرط أن يصبروا ويتقوا فى المغانم ثم أنهم لم يصبروا ولم يتقوا فى المغانم بل خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط وأما إنزال ثلاثة آلاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات فى تلك المقاعد ، فهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم إنما وعدهم بهذا الوعد بشرط أن يثبتوا فى تلك المقاعد ، فلما أهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط .

(الوجه الثانى) فى الجواب : لا نسلم أن الملائكة ما نزلت ، روى الواقدى عن مجاهد أنه قال : حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا ، وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك فى صورة مصعب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يامصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم أنه ملك أمد

به ، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال : كنت أرمي السهم يومئذ فيرده على رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه ، فظننت أنه ملك ، فهذا ماتقوله في تقرير هذا الوجه .

إذا عرفت هذا فنقول : نظم الآية على هذا التأويل أنه تعالى ذكر قصة أحد ، ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي يجب أن يكون توكلهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ، ثم بعد هذا أعاد الكلام إلى قصة أحد فقال (إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) .

(القول الثاني) أن هذا الوعد كان يوم بدر ، وهو قول أكثر المفسرين ، واحتجوا على صحته بوجوه .

(الحجة الأولى) أن الله تعالى قال (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ، إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم) كذا وكذا ، فظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى نصرهم ببدر حينما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام ، وهذا يقتضي أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر .

(الحجة الثانية) أن قلة العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج إلى تقوية القلب ذلك اليوم أكثر ، فكان صرف هذا الكلام إلى ذلك اليوم أولى .

(الحجة الثالثة) أن الوعد بإنزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط ، فوجب أن يحصل ، وهو إنما حصل يوم بدر لا يوم أحد ، وليس لأحد أن يقول إنهم نزلوا لكنهم ماقاتلوا لأن الوعد كان بالإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة ، وبمجرد الإنزال لا يحصل الإمداد بل لابد من الإعانة ، والإعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ، ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن دلائل الأولين فقالوا .

(أما الحجة الأولى) وهي قولكم : الرسول صلى الله عليه وسلم إنما أمد يوم بدر بألف من الملائكة .

(فالجواب عنها) من وجهين (الأول) أنه تعالى أمد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم ألفين فصاروا ثلاثة آلاف ، ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف ، فكأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ، ثم قال : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ، ثم قال لهم : إن تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة آلاف ، وهو كما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه « أيسركم أن تكونوا ربع أهل الجنة قالوا نعم قال أيسركم أن تكونوا ثلث أهل الجنة قالو نعم قال فاني أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة » .

(الوجه الثاني في الجواب) أن أهل بدر إنما أمدوا بألف على ماهو مذكور في سورة

الأنفال ، ثم بلغهم أن بعض المشركين يريد إمداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم ، فوعدهم الله بأن الكفار إن جاءهم مدد فأنا أمدكم بخمسة آلاف من الملائكة ، ثم إنه لم يأت قريشاً ذلك المدد ، بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش ، فاستغنى عن إمداد المسلمين بالزيادة على الألف .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ وهي قولكم : إن الكفار كانوا يوم بدر ألفا فأنزل الله ألفا من الملائكة ويوم أحد ثلاثة آلاف فأنزل الله ثلاثة آلاف .

(فالجواب) إنه تقريب حسن ، ولكنه لا يوجب أن لا يكون الأمر كذلك ، بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد .

﴿ وأما الحجة الثالثة ﴾ وهي التمسك بقوله (ويأتوكم من فورهم) .

(فالجواب عنه) أن المشركين لما سمعوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم إن الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فأخبرهم الله تعالى : أنهم إن يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين ، والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في عدد الملائكة ، وضبط الأقوال فيها أن من الناس من ضم العدد الناقص إلى العدد الزائد ، فقالوا : لأن الوعد بامداد الثلاثة لا بشرط فيه ، والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم ، فلابد من التغاير وهو ضعيف ، لأنه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط أن تكون الثلاثة التي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد ، أما على تقدير الأول : فان حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لأنه تعالى ذكر الألف ، وذكر ثلاثة آلاف ، وذكر خمسة آلاف ، والمجموع تسعة آلاف ، وإن حملناها على قصة : أحد ، فليس فيها ذكر الألف ، بل فيها ذكر ثلاثة آلاف ، وخمسة آلاف ، والمجموع : ثمانية آلاف ، وأما على التقدير الثاني وهو إدخال الناقص في الزائد فقالوا : عدد الملائكة خمسة آلاف ، ثم ضم إليها ألفان آخران ، فلا جرم وعدوا بالألف ثم ضم إليه ألفان فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ، ثم ضم إليها ألفان آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف ، وقد حكينا عن بعضهم أنه قال أمد أهل بدر بألف فقيل : إن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم : ألن يكفيكم يعني بتقدير أن يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم أيضاً بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ، ثم إن المشركين ما جاءهم المدد ، فكذا ههنا الزائد على الألف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله أعلم بمراده .

(المسألة الثالثة) أجمع أهل التفسير والسير أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عدداً ومددا لا يقاتلون ولا يضربون ، وهذا قول الأكثرين ، وأما أبو بكر الأصم ، فانه أنكر ذلك أشد الإنكار ، واحتج عليه بوجوه :

(الحجة الأولى) إن الملك الواحد يكفي في إهلاك الأرض ، ومن المشهور أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المدائن الأربع لقوم لوط وبلغ جناحه إلى الأرض السابعة ، ثم رفعها إلى السماء وقلب عاليها سافلها ، فاذ حضر هو يوم بدر ، فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ؟ ثم بتقدير حضوره ، فأي فائدة في إرسال سائر الملائكة ؟ .

(الحجة الثانية) أن أكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم وإذا كان كذلك امتنع إسناد قتله إلى الملائكة .

(الحجة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا إما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم الناس فان رآهم الناس فاما أن يقال انهم رأوهم في صورة الناس أو في غير صورة الناس ، فان كان الأول فعلى هـذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف ، أو أكثر ، ولم يقل أحد بذلك ، ولأن هذا على خلاف قوله تعالى (ويقللكم في أعينهم) وإن شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لا شك أنه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة .

(وأما القسم الثاني) وهو أن الناس ما رأوا الملائكة فعلى هذا التقدير : إذا حاربوا وحزوا الرؤس ، ومزقوا البطون وأسقطوا الكفار عن الأفراس ، فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الأفعال مع أنهم ما كانوا شاهدوا أحدا من الفاعلين ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات ، وحينئذ يجب أن يصير الجاحد لمثل هـذه الحالة كافرا متمردا ، ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضاً .

(الحجة الرابعة) أن هؤلاء الملائكة الذين نزلوا ، إما أن يقال : إنهم كانوا أجساما كثيفة أو لطيفة ، فان كان الأول وجب أن يراهم الكل وأن تكون رؤيتهم كرؤية غيرهم ، ومعلوم أن الأمر ما كان كذلك ، وإن كانوا أجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ، ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما ترونه .

واعلم أن هـذه الشبهة إنما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة ، فأما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات ، فما كان يليق بأبي بكر الأصم إنكار هـذه الأشياء مع أن نص القرآن ناطق بها ووورودها في الأخبار قريب من التواتر ، روى عبد الله بن عمر قال لما رجعت قريش من أحد

بَلَىٰٓ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ «١٢٥»

جعلوا يتحدثون فى أنديتهم بما ظفروا ، ويقولون : لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة إذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل مايشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم مايريد لكونه منزها عن الحاجات .

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا فى كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم : بالقتال مع المؤمنين ، وقال بعضهم : بل بتقوية نفوسهم وإشعارهم بأن النصرة لهم وبالقاء الرعب فى قلوب الكفار ، والظاهر فى المدد أنهم يشركون الجيش فى القتال إن وقعت الحاجة إليهم ، ويجوز أن لا تقع الحاجة إليهم فى نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيا فى تقوية القلب ، وزعم كثير من المفسرين أنهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا فى سائر الأيام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ألن يكفيكم) معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالأمر ، يقال كفاه أمر كذا إذا سد خلته ، ومعنى الإمداد إعطاء الشىء حالا بعد حال قال المفضل : ماكان على جهة القوة والإعانة قيل فيه أمده يمده ، وما كان على جهة الزيادة قيل فيه : مده يمده ومنه قوله (والبحر يمده) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرأ ابن عامر (منزلين) مشدد الزاى مفتوحة على التكثير ، والباقون بفتح الزاى مخففة وهما لغتان .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : إنما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ومعنى (ألن يكفيكم) إنكار أن لا يكفيكم الإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة وإنما جىء بلن التى هى لتأكيد النفى للاشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عددهم كالآيسين من النصر .

ثم قال تعالى ﴿ بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ بلى : إيجاب لما بعد (لن) يعنى بل يكفيكم الإمداد فأوجب الكفاية ، ثم قال (إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا) يعنى والمشركون يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك المدد وهو خمسة آلاف ، فجعل مجىء خمسة آلاف من الملائكة مشروطة بثلاثة أشياء ، الصبر والتقوى ومجىء الكفار على الفور ، فلما لم توجد هـــذه الشرائط لاجرم

وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ «١٢٦» لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَآئِبِينَ «١٢٧»

لم يوجد المشروط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفور مصدر من : فارت القدر إذا غلت ، قال تعالى (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور) قيل إنه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة فى السرعة ، يقال جاء فلان ورجع من فوره ، ومنه قول الأصوليين الأمر للفور أو التراخى ، والمعنى حدة مجىء العدو وحرارته وسرعته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (مسومين) بكسر الواو أى معلمين علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة ، وأكثر الأخبار أنهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها ، والباقون بفتح الواو ، أى سومهم الله أو بمعنى أنهم سوموا أنفسهم ، فكان فى المراد من التسويم فى قوله (مسومين) قولان (الأول) السومة العلامة التى يعرف بها الشىء من غيره ، ومضى شرح ذلك فى قوله (والخيل المسومة) وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها ، وفى الخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر « سوموا فان الملائكة قد سومت » قال ابن عباس : كانت الملائكة قد سوموا أنفسهم بالعمائم الصفر ، وخيولهم وكانوا على خيل بلق ، بأن علقوا الصوف الأبيض فى نواصيها وأذنابها ، وروى أن حمزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة نعامة ، وأن علياً كان يعلم بصوفة بيضاء وأن الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وأن أبا دجانة كان يعلم بعصابة حمراء .

﴿ القول الثانى ﴾ فى تفسير المسومين إنه بمعنى المرسلين مأخوذاً من الإبل السائمة المرسلة فى الرعى ، تقول أسمت الإبل إذا أرسلتها ، ويقال فى التكثير سومت كما تقول أكرمت وكرمت ، فمن قرأ (مسومين) بكسر الواو فالمعنى أن الملائكة أرسلت خيلها على الكفار لقتلهم وأسرهم ، ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى أن الله تعالى أرسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش .

قوله تعالى ﴿ وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ، ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ .

الكناية فى قوله (وما جعله الله) عائدة على المصدر ، كأنه قال : وما جعل الله المدد والإمداد (الا بشرى لكم) بأنكم تنصرون فدل (يمددكم) على الإمداد فكنى عنه ، كما قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) معناه : وإن أكله لفسق فدل (تأكلوا) على الأكل فكنى عنه وقال الزجاج (وما جعله الله) أى ذكر المدد (إلا بشرى) والبشرى اسم من الإبشار ومضى الكلام فى معنى التبشير فى سورة البقرة فى قوله (وبشر الذين آمنوا) .

ثم قال (ولتطمئن قلوبكم به) وفيه سؤال :

وهو أن قوله (ولتطمئن) فعل وقوله (إلا بشرى) اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر ، فكان الواجب أن يقال إلا بشرى لكم واطمئنانا ، أو يقال إلا ليبشركم ولتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه إلى عطف الفعل على الاسم

(والجواب عنه من وجهين) (الأول) فى ذكر الإمداد مطلوبان ، وأحدهما أقوى فى المطلوبية من الآخر ، فأحدهما إدخال السرور فى قلوبهم ، وهو المراد بقوله (إلا بشرى) (والثانى) حصول الطمأنينة على أن إعانة الله ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة ، وهذا هو المقصود الأصلى ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الأمرين فى المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الأقوى حصول الطمأنينة ، فلهذا أدخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة ، فقال (ولتطمئن) ونظيره قوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) ولما كان المقصود الأصلى هو الركوب أدخل حرف التعليل عليها ، فكذا هنا (الثانى) قال بعضهم فى الجواب : الواو زائدة والتقدير وما جعله الله إلا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم .

ثم قال (وما النصر إلا من عند الله) والغرض منه أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على أن إيمان العبد لا يكمل إلا عند الإعراض عن الأسباب والإقبال بالكلية على مسبب الأسباب ، وقوله (العزيز الحكيم) فالعزيز إشارة إلى كمال قدرته ، والحكيم إشارة إلى كمال علمه ، فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن إجابة الدعوات ، وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر إلا من رحمته ولا الإعانة إلا من فضله وكرمه .

ثم قال (ليقطع طرفا من الذين كفروا) واللام فى (ليقطع طرفا) متعلق بقوله (وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) والمعنى أن المقصود من نصركم بواسطة إمداد الملائكة هو أن يقطعوا طرفا من الذين كفروا ، أى يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم ، قيل : إنه راجع إلى قوله (ولتطمئن قلوبكم به ، ليقطع طرفا) ولكنه ذكر بغير حرف العطف لأنه إذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف ، وهو كما يقول السيد لعبده : أكرمتك لتخدمنى لتعينى لتقوم بخدمتى حذف العاطف ، لأن البعض يقرب من البعض ، فكذا هنا ، وقوله (طرفا) أى طائفة

لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَــذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ «١٢٨»

وقطعة وإنما حسن فى هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لأنه لا وصول إلى الوسط إلا بعد الأخذ من الطرف، وهذا يوافق قوله تعالى (قاتلوا الذين يلونكم) وقوله (أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها) .

ثم قال (أو يكبتهم) الكبت فى اللغة صرع الشيء على وجهه، يقال: كبته فانكبت هذا تفسيره، ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والإهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والإذلال. فكل ذلك ذكره المفسرون فى تفسير الكبت، وقوله (خائبين) الخيبة هى الحرمان والفرق بين الخيبة وبين اليأس أن الخيبة لاتكون إلا بعد التوقع، وأما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله، فنقيض اليأس الرجاء، ونقيض الخيبة الظفر، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ﴾ .

فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى سبب نزول هذه الآية قولان (الأول) وهو المشهور: أنها نزلت فى قصة أحد، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات (أحدها) روى أن عتبة بن أبى وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى أبى حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول «كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم» ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ماروى سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم لعن أقواما فقال «اللهم العن أباسفيان، اللهم العن الحرث بن هشام، اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية (أو يتوب عليهم) فتاب الله على هؤلاء وحسن إسلامهم (وثالثها) أنها نزلت فى حمزة ابن عبدالمطلب وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى مافعلوا به من المثلة قال «لأمثلن منهم بثلاثين» . فنزلت هذه الآية، قال القفال رحمه الله، وكل هذه الأشياء حصلت يوم أحد، فنزلت هذه الآية عند الكل فلايمتنع حملها على كل الاحتمالات (الثانى) فى سبب نزول هذه الآية أنها نزلت بسبب أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يلعن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما .

(الوجه الثالث) أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا أمره ويدعو عليهم فنزلت الآية ، فهذه الإحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا إن هذه الآية نزلت في قصة أحد .

(القول الثاني) أنها نزلت في واقعة أخرى وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث جمعاً من خيار أصحابه إلى أهل بئر معونة ليعلموهن القرآن فذهب إليهم عامر بن الطفيل مع عسكره وأخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعا شديداً ودعا على الكفار أربعين يوما ، فنزلت هذه الاية ، هذا قول مقاتل وهو بعيد لأن أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية في قصة أحد ، وسياق الكلام يدل عليه وإلقاء قصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق .

(المسألة الثانية) ظاهر هذه الآية يدل على أنها وردت في أمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا ، وكانت هذه الآية كالمنع منه ، وعند هذا يتوجه الإشكال ، وهو أن ذلك الفعل إن كان بأمر الله تعالى ، فكيف منعه الله منه ؟ وإن قلنا إنه ما كان بأمر الله تعالى وبإذنه ، فكيف يصح هذا مع قوله (وماينطق عن الهوى) وأيضاً دلت الآية على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالأمر الممنوع عنه في هذه الآية إن كان حسنا فلم منعه الله ؟ وإن كان قبيحاً ، فكيف يكون فاعله معصوما ؟ .

(والجواب من وجوه) (الأول) أن المنع من الفعل لايدل على أن الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم (لئن أشركت ليحبطن عملك) وأنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط وقال (يا أيها النبي اتق الله) فهذا لا يدل على أنه ما كان يتقي الله ، ثم قال (ولا تطع الكافرين) وهذا لا يدل على أنه أطاعهم ، والفائدة في هـــذا المنع أنه لما حصل ما يوجب الغم الشديد ، والغضب العظيم ، وهومثلة عمه حمزة ، وقتل المسلمين ، والظاهر أن الغضب يحمل الإنسان على ما لا ينبغي من القول والفعل ، فلأجل أن لا تؤدي مشاهدة تلك المكاره إلى ما لا يليق من القول والفعل نص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيداً لطهارته (والثاني) لعله عليه الصلاة والسلام إن فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل والأولى ، فلا جرم أرشده الله إلى اختيار الأفضل والأولى ، ونظيره قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله) كأنه تعالى قال : إن كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ، ثم قال ثانياً : وإن تركته كان ذلك أولى ، ثم أمره أمراً جازما بتركه ، فقال (واصبر وما صبرك إلا بالله) .

(الوجه الثالث) في الجواب : لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه إلى اللعن عليهم استأذن ربه فيه ، فنص الله تعالى على المنع منه ، وعلى هذا التقدير لايدل هذا النهي على القدح في العصمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ليس لك من الأمر شيء) فيه قولان (الأول) أن معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات (أحدها) ليس لك من مصالح عبادى شيء إلا ما أوحي إليك (وثانيها) ليس لك من مسألة إهلاكهم شيء ، لأنه تعالى أعلم بالمصالح فربما تاب عليهم (وثالثها) ليس لك فى أن يتوب الله عليهم ، ولا فى أن يعذبهم شيء .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن المراد هو الأمر الذى يضاد النهى ، والمعنى : ليس لك من أمر خلق شيء إلا إذا كان على وفق أمرى ، وهو كقوله (ألا له الحكم) وقوله (لله الأمر من قبل ومن بعد) وعلى القولين فالمقصود من الآية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول إلا ما كان بأذنه وأمره وهذا هو الإرشاد إلى أكمل درجات العبودية ، ثم اختلفوا فى أن المنع من اللعن لأى معنى كان؟ منهم من قال الحكمة فيه أنه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار أنه يتوب ، أو إن لم يتب لكنه علم أنه سيولد منه ولد يكون مسلماً براً تقياً ، وكل من كان كذلك ، فان اللائق برحمة الله تعالى أن يمهله فى الدنيا وأن يصرف عنه الآفات إلى أن يتوب أو إلى أن يحصل ذلك الولد فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالإهلاك ، فان قبلت دعوته فات هـذا المقصود ، وإن لم تقبل دعوته كان ذلك كالإستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم ، فلأجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وأمره بأن يفوض الكل إلى علم الله تعالى ، ومنهم من قال : المقصود منه إظهار عجز العبودية وأن لا يخوض العبد فى أسرار الله تعالى فى ملكه وملكوته ، هـذا هو الأحسن عندى والأوفق لمعرفة الأصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر الفراء والزجاج وغيرهما فى هـذه الآية قولين (أحدهما) أن قوله (أو يتوب عليهم) عطف على ما قبله ، والتقدير : ليقطع طرفا من الذين كفروا ، أو يكبتهم ، أو يتوب عليهم ، أو يعذبهم ، ويكون قوله (ليس لك من الأمر شيء) كالكلام الأجنبى الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه ، كما تقول : ضربت زيدا ، فاعلم ذلك عمرا ، فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بمـا قبلها .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن معنى (أو) ههنا معنى حتى ، أو إلا أن كقولك : لألزمنك أو تعطينى حق والمعنى : إلا أن تعطينى أو حتى تعطينى ، ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم ، أو يعذبهم فتتشفى منهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (أو يتوب عليهم) مفسر عند أصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى ، وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك فى المستقبل . قال أصحابنا : وهذا المعنى متأكد ببرهان العقل وذلك لأن الندم عبارة عن حصول إرادة فى الماضى

وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَوَاتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «١٢٩»

متعلقة بترك فعل من الأفعال فى المستقبل ، وحصول الإرادات والكراهات فى القلب لا يكون بفعل العبد ، لأن فعل العبد مسبوق بالإرادة ، فلو كانت الإرادات فعلا للعبد لافتقر العبد فى فعل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى ويلزم التسلسل وهو محال ، فعلمنا أن حصول الإرادة والكراهات فى القلب ليس إلا بتخليق الله تعالى وتكوينه إبتداء ، ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم ، وكل ذلك من جنس الإرادات والكراهات ، علمنا أن التوبة لا تحصل للعبد إلا بخلق الله تعالى ، فصار هذا البرهان مطابقاً لما دل عليه ظاهر القرآن ، وهو قوله (أو يتوب عليهم) وأما المعتزلة فانهم فسروا قوله (أو يتوب عليهم) إما بفعل الألطاف ، أو بقبول التوبة .

أما قوله تعالى (فانهم ظالمون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفر صح الكلام وهو أنه تعالى سماهم ظالمين ، لأن الشرك ظلم قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وإن كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره صح الكلام أيضاً ، لأن من عصى الله فقد ظلم نفسه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور فى هذه الآية عذاب الدنيا ، وهو القتل والأسر وأن يكون عذاب الآخرة ، وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض إلى الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فانهم ظالمون) جملة مستقلة ، إلا أن المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب ، والمعنى : أو يعذبهم فانه إن عذبهم إنما يعذبهم لأنهم ظالمون .

قوله تعالى ﴿ ولله ما فى السموات وما فى الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولا من قوله (ليس لك من الأمر شىء) والمعنى أن الأمر إنما يكون لمن له الملك ، وملك السموات والأرض ليس إلا لله تعالى فالأمر فى السموات والأرض ليس إلا لله ، وهذا برهان قاطع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ما فى السموات وما فى الأرض) ولم يقل (من) لأن المراد الإشارة إلى الحقائق والماهيات ، فدخل فيه الكل .

أما قوله (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أنه سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم إلهيته جميع الكفار والمردة ، وله أن يدخل النار بحكم إلهيته جميع المقربين والصديقين وأنه لا اعتراض عليه في فعل هذه الأشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك أيضاً ، وذلك أن فعل العبد يتوقف على الإرادة وتلك الإرادة مخلوقة لله تعالى ، فاذا خلق الله تلك الإرادة أطاع ، وإذا خلق النوع الآخر من الإرادة عصى ، فطاعة العبد من الله ومعصيته أيضاً من الله ، وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً البتة ، فلا الطاعة توجب الثواب ، ولا المعصية توجب العقاب ، بل الكل من الله بحكم إلهيته وقهره وقدرته ، فصح ما ادعيناه أنه لو شاء يعذب جميع المقربين حسن منه ، ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه ذلك ، وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) .

فان قيل : أليس أنه ثبت أنه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والأنبياء .

قلنا : مدلول الآية أنه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه ، وهذا القدر لا يقتضي أنه يفعل أو لا يفعل ، وهذا الكلام في غاية الظهور .

ثم ختم الكلام بقوله (والله غفور رحيم) والمقصود بيان أنه وإن حسن كل ذلك منه إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والإحسان .

تم الجزء الثامن ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع ، وأوله قوله تعالى
﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ﴾ أعان الله تعالى على إكماله

فهرست

الجزء الثامن من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

﴿ تم الفهرست ﴾


Bibliotheca Alexandrina
0351837